

١٠٠

سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ ①

فتح رب البرية بتأخير الطوية

لفضيلة الشيخ العلامة
محمد بن صالح العثيمين
عفا الله عنه ولوالديه وللمسلمين



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من
شروع أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له؛
ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا
شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإن الله - تعالى - بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين
الحق، رحمة للعالمين، وقُدوة للعاملين، وحنّة على العباد
أجمعين؛ فأدى الأمانة، وبلغ الرسالة، ونصح الأمة، وبين للناس
جميع ما يحتاجون إليه في أصول دينهم وفروعه، فلم يدع غيراً
إلا بينه وحث عليه، ولم يترك شراً إلا حذر الأمة عنه، حتى ترك
أنته على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، فسار عليها أصحابه
نيرة مضيئة، وتلقاها عنهم كذلك القرون المفضلة، حتى نجمهم
الجو بقللها البدر المتنوعة التي كاد بها مبتدعوها الإسلام
وأهلها، وصاروا يتخبطون فيها غبط عشواء، وبينون معتقداتهم
على نسج العنكبوت. والربّ - تعالى - يحمي دينه بأوليائه الذين
وهبهم من الإيمان، والعلم، والحكمة ما به يصدّون هؤلاء
الأعداء، ويردون كيدهم في نحورهم، فما قام أحد ببدعة إلا
قبض الله - وله الحمد - من أهل السنة من يدحض بدعته،
ويطهرها.

وكان في مقدمة القائمين على هؤلاء المبتدعة: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، المولود في حران يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١ هجرية، والمتوفى محبوساً ظلماً في قلعة دمشق في ذي القعدة سنة ٧٢٨ هجرية رحمه الله.

وله المؤلفات الكثيرة في بيان السنة، وتوطيد أركانها، وهدم البدع.

ومما ألفه في هذا الباب رسالة «الفتوى الحموية» التي كتبها جواباً لسؤال ورد عليه في سنة ٦٩٨ هجرية من «حماسة» بلد في الشام، يسأل فيه عما يقوله الفقهاء وأئمة الدين في آيات الصفات وأحادِيثها؟ فأجاب بجواب يقع في حوالي ٨٣ صفحة، وحصل له بذلك محنة وبلاء، فجزاه الله - تعالى - عن الإسلام والمسلمين أفضل الجزاء.

ولما كان فهم هذا الجواب والإحاطة به مما يشق على كثير من قرائه أحببت أن ألخص المهم منه مع زيادات تدعو الحاجة إليها وسيت «فتح رب البرية بتلخيص الحموية».

وقد طبعته لأول مرة في سنة ١٣٨٠ هجرية، وها أنا أعيد طبعه للمرة الثانية^(١)، وربما غيّرت ما رأيت من المصلحة تغييره من زيادة أو حذف.

والله أسأل أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه ونافعاً لعباده إنه جواد كريم.

المؤلف

(١) طبع بعدها مرات عديدة بفضل الله وتوفيقه.

الباب الأول

فيما يجب على العبد في دينه

الواجب على العبد في دينه هو اتباع ما قاله الله تعالى،
وقاله رسوله محمد ﷺ، والخلفاء الراشدون المهديون من بعده
من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان.

وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ، بالبينات والهدى، وأوجب على
جميع الناس أن يؤمنوا به، ويتبعوه ظاهراً وباطناً، فقال تعالى: ﴿قُلْ
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جِئْتُ بِالْحَقِّ الْكَلِمَاتِ
وَالَّذِينَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَاتَّبِعُوا دِينَهُ
يُؤْتِ بِكُمْ مِنْهُ رِزْقًا لَّئِنْ كَفَرْتُمْ أَفْجَعُ لِمُذَلِّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا
يَوْمَئِذٍ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (الأعراف).

وقال النبي ﷺ: اعليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم
ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة^(١).

(١) رواه الترمذي (٢٦٧٦) كتاب العلم، ١٦ - باب ما جاء في الأخذ
بالسنة. وقال: حسن صحيح.

وأبو داود (٤٦٠٧) كتاب السنة، ٦ - باب في لزوم السنة.

وابن ماجه (٤٢) المقدمة، ٦ - باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين.

وأحمد (١٢٦/١).

ومصححه ابن حبان (١٠١/الموارد) كتاب العلم، ١٥ - باب اتباع
رسول الله ﷺ.

والحاكم (١٧٤/١) عطا.

والخلفاء الراشدون هم: الذين خلفوا النبي ﷺ في العلم
 النافع، والعمل الصالح، وأحق الناس بهذا الوصف هم الصحابة
 - رضي الله عنهم -، فإن الله اختارهم لصحبة نبيه ﷺ، وإقامة
 دينه، ولم يكن الله - تعالى - ليختار - وهو العليم الحكيم -
 لصحبة نبيه إلا من هم أكمل الناس إيماناً، وأرجحهم عقولاً،
 وأقومهم عملاً، وأضاهم عزماً، وأعداهم طريقاً، فكانوا أحق
 الناس أن يتبعوا بعد نبيهم ﷺ، ومن بعدهم أئمة الدين، الذين
 عرفوا بالهدى والصلاح.



- وأبو نعيم في «المستدرج على صحيح مسلم» (١/٣٦)، وقال:
 هذا حديث جيد من صحيح حديث الشاهين.

الباب الثاني

فيما تضمنته رسالة النبي ﷺ من بيان الحق في أصول الدين وفروعه

رسالة النبي ﷺ تتضمن شيئين هما: العلم النافع، والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الَّذِي تَرَسَّلَ رَسُولُهُ بِالْهُدَى وَبَيَّنَ الْحَقَّ يُظْهِرُ عَلَى الَّذِي كُفِّلَهُ. وَلَوْ كَثُرَ الشُّرَكَاءُ﴾ (الشورى).

فالهدى هو: العلم النافع. ودين الحق هو: العمل الصالح الذي اشتمل على الإخلاص لله، والمتابعة لرسوله ﷺ.

والعلم النافع يتضمن كل علم يكون للأمة فيه خير وصلاح في معاشها، ومعادها، وأول ما يدخل في ذلك العلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله؛ فإن العلم بذلك أنفع العلوم. وهو زبدة الرسالة الإلهية، وخلاصة الدعوة النبوية، وبه قوام الدين قولاً، وعملًا، واعتقاداً.

ومن أجل هذا كان من المستحيل أن يهمله النبي ﷺ، ولا يبيته بياناً ظاهراً ينفي الشك، ويدفع الشبهة، وبيان استحالة من وجوه:

الأول - أن رسالة النبي ﷺ، كانت مشتملة على النور والهدى؛ فإن الله بعثه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه، وسراجاً منيراً، حتى ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وأعظم النور وأبلغه ما يحصل للقلب

بمعرفة الله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، فلا بد أن يكون النبي ﷺ، قد بينه غاية البيان.

الثاني - أن النبي ﷺ علم أمته جميع ما تحتاج إليه من أمور الدين والدنيا، حتى آداب الأكل، والشرب، والجلوس، والعمام وغير ذلك. قال أبو ذر - رضي الله عنه -: لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علماً، ولا ريب أن العلم بالله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، داخل تحت هذه الجملة العامة، بل هو أول ما يدخل فيه لشدة الحاجة إليه.

الثالث - أن الإيمان بالله تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، هو أساس الدين، وغلاصة دعوة المرسلين، وهو أوجب وأفضل ما اكتسبته القلوب وأمرته العقول، فكيف يهمله النبي ﷺ، من غير تعليم ولا بيان مع أنه كان يعلم ما هو دونه في الأهمية والنفيلة؟

الرابع - أن النبي ﷺ كان أعلم الناس بربه، وهو أنصحهم للخلق، وأبلغهم في البيان والفصاحة؛ فلا يمكن مع هذا المقتضى التام للبيان أن يترك باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ملتياً مشتبهاً.

الخامس - أن الصحابة - رضي الله عنهم - لا بد أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب؛ لأن ضد ذلك إما السكوت، وإما القول بالباطل، وكلاهما مستنع عليهم:

أما امتناع السكوت فوجهه: أن السكوت إما أن يكون من جهل منهم بما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، وما يجوز

عليه منها ويمتنع، وإما أن يكون عن علم منهم بذلك ولكن كتموه، وكل منهما ممتنع:

أما امتناع الجهل: فلأنه لا يمكن لأي قلب فيه حياة، ووعي وطلب للعلم، ونهضة في العبادة إلا أن يكون أكبر منه هو البحث في الإيمان بالله تعالى، ومعرفة بأسمائه وصفاته، وتحقيق ذلك علماً واعتقاداً. ولا ريب أن القرون المفضلة وأفضلهم الصحابة هم أبلغ الناس في حياة القلوب، ومحبة الخير، وتحقيق العلوم النافعة، كما قال النبي ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(١). وهذه الخيرية تعم فضلهم في كل ما يقرب إلى الله من قول، وعمل، واعتقاد.

ثم لو فرضنا أنهم كانوا جاهلين بالحق في هذا الباب لكان جهل من بعدهم من باب أولى؛ لأن معرفة ما يثبت لله تعالى من الأسماء والصفات، أو يتفق عنه إنما تتلقى من طريق الرسالة، وهم الواسطة بين الرسول ﷺ وبين الأمة، وعلى هذا الفرض يلزم أن لا يكون عند أحد علم في هذا الباب، وهذا ظاهر الامتناع.

وأما امتناع كتمان الحق: فلأن كل عاقل متصف بحال الصحابة - رضي الله عنهم - وحرصهم على نشر العلم النافع، وتبليغه الأمة، فإنه لن يمكنه أن ينسب إليهم كتمان الحق - ولا سيما - في أوجب الأمور، وهو معرفة الله وأسمائه وصفاته.

(١) روى البخاري (٢٦٥٢) كتاب الشهادات، ٩ - باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد.

ومسلم (٢٥٣٣) كتاب فضائل الصحابة، ٥١ - باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، من حديث عبد الله بن مسعود.

ثم إنه قد جاء عنهم من قول الحق في هذا الباب شيء كثير يعرفه من طلبه وتتبعه.

وأما امتناع القول بالباطل عليهم فمن وجهين:

أحدهما: أن القول بالباطل لا يمكن أن يقوم عليه دليل صحيح، ومن المعلوم أن الصحابة - رضي الله عنهم - أبعد الناس عن القول فيما لم يطمع عليه دليل صحيح، خصوصاً في أمر الإيمان بالله تعالى، وأمور الغيب، فهم أولى الناس بامتناع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ بِلَإٍ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِقَرَىٰ أَخَىٰ لَكُمْ تَسْتَكْبِرُوا تَلْعَنُوا إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ اللَّهِ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ سُلْطَانًا وَمَا لَكُم بِأَعْيُنِكُمْ قَوْلًا وَلَا تُخَالِفُوا بِحُكْمِ اللَّهِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ فِي قُلُوبِكُمْ كَافِينَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ثانيهما: أن القول بالباطل إما أن يكون مصدوره الجهل بالحق، وإما أن يكون مصدوره إرادة ضلال الخلق، وكلاهما ممنوع في حق الصحابة رضي الله عنهم. أما امتناع الجهل فقد تقدم بيانه.

وأما امتناع إرادة ضلال الخلق: فلأن إرادة ضلال الخلق قصد سين، لا يمكن أن يصدر من الصحابة الذين عرفوا بتعام النصح للأمة، ومحبة الخير لها.

ثم لو جاز عليهم سوء القصد فيما قالوه في هذا الباب، لجاز عليهم سوء القصد فيما يقولونه في سائر أبواب العلم والدين، فتعدم الثقة بأقوالهم وأخبارهم في هذا الباب وغيره، وهذا من أبطل الأقوال، لأنه يستلزم القدح في الشريعة كلها.

وإذا تبين أن الصحابة - رضي الله عنهم - لا بد أن يكونوا

قائلين بالحق في هذا الباب، فإنهم إما أن يكونوا قائلين ذلك بعقولهم، أو من طريق الوحي. والأول محتمل، لأن العقل لا يدرك تفاصيل ما يجب لله تعالى من صفات الكمال، فتعين الثاني، وهو أن يكونوا تلقوا هذه العلوم من طريق رسالة النبي ﷺ، فيلزم على هذا أن يكون النبي ﷺ، قد بين الحق في أسماء الله وصفاته، وهذا هو المطلوب.



الباب الثالث

في طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته

أهل السنة والجماعة: هم الذين اجتمعوا على الأخذ بسنة النبي ﷺ، والعمل بها ظاهراً وباطناً في القول والعمل والاعتقاد، وطريقتهم في أسماء الله وصفاته كما يأتي:

أولاً - في الإتيان: فهي إثبات ما أثبت الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسول الله ﷺ، من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكليف، ولا تمثيل.

ثانياً - في النفي: فطريقتهم نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، مع اعتقادهم ثبوت كمال صفته ﷻ تعالى.

ثالثاً - فيما لم يرد نفيه، ولا إثباته مما تنازع الناس فيه كالجسم، والحيز والجهة ونحو ذلك، فطريقتهم فيه التوقف في لفظه فلا يثبتونه، ولا ينفيونه لعدم ورود ذلك، وأما معناه فيستغسلون عنه، فإن أريد به باطل بُتره الله عنه ردوه، وإن أريد به حق لا يمتنع على الله قبلوه.

وهذه الطريقة هي الطريقة الواجبة، وهي القول الوسط بين أهل التعطيل، وأهل التمثيل.

وقد دل على وجوبها العقل، والسمع:

فأما العقل: فوجه دلالته أن تفصيل القول فيما يجب،

ويجوز، ويمتنع على الله تعالى لا يدرك إلا بالسمع، فوجب اتباع السمع في ذلك بإثبات ما أثبتته، ونفي ما نفيه، والسكوت عما سكوت عنه.

وأما السمع: فمن أدلته قوله تعالى: ﴿وَقُلْ الْأَنْعَامُ لَكُمْ فَادْعُوهُمْ بِهَا وَأَذُوا إِلَيْهِمْ ضِعْفًا مَّا كَانُوا يَقُولُونَ﴾ (الأعراف)، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَقَدْ أَلْمِزُوا النَّبِيَّ﴾ (الشورى: ١١). وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الأعراف: ٣٦).

فالآية الأولى: دلت على وجوب الإثبات من غير تحريف ولا تعطيل، لأنهما من الإلهام.

والآية الثانية: دلت على وجوب نفي التعطيل.

والآية الثالثة: دلت على وجوب نفي التكيف، وعلى وجوب التوقف فيما لم يرد إثباته أو نفيه.

وكل ما ثبت له من الصفات فإنها صفات كمال، بحمد عليها، ويثنى بها عليه، وليس فيها نقص بوجه من الوجوه، فجميع صفات الكمال ثابتة لله تعالى على أكمل وجه.

وكل ما نفاه الله عن نفسه فهو صفات نقص، تنافي كماله الواجب، فجميع صفات النقص معتنعة على الله تعالى لوجوب كماله. وما نفاه الله عن نفسه فالمراد به انتفاء تلك الصفة المتطرفة وإثبات كمال ضدها، وذلك أن النفي لا يدل على الكمال حتى يكون متضمناً لصفة ثبوتية بحمد عليها، فإن مجرد النفي قد يكون سببه العجز فيكون نقصاً، كما في قول الشاعر:

فَبِئْسَ لَآ يَغْفِرُونَ بِئْسَ لَآ يَغْفِرُونَ النَّاسَ حَيَّةٌ خَرْدَلٌ

وقد يكون سببه عدم القابلية فلا يقتضي مدحاً، كما لو
قلت: الجدار لا يظلم. **القول الثاني:** قد يقال والله لا يظلم

إذا تبين هذا فنقول: مما نفى الله عن نفسه الظلم، فالمراد
به انتفاء الظلم عن الله مع ثبوت كمال ضده وهو العدل، ونفى
عن نفسه الغيوب وهو التعب والإعياء، فالمراد نفى الغيوب مع
ثبوت كمال ضده وهو القوة، وهكذا بقية ما نفاه الله عن نفسه،
والله أعلم.

التحريف:

التحريف لغة: التغيير.

وفي الاصطلاح: تغيير النص لفظاً، أو معنى. والتغيير
اللفظي قد يتغير معه المعنى، وقد لا يتغير، فهذه ثلاثة أقسام:

الأول - تحريف لفظي يتغير معه المعنى: كتحريف بعضهم
قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَسْكِينًا﴾ [النساء: ١٦٤] إلى نضب
لفظ الجلالة، ليكون التكليم من موسى.

الثاني - وتحريف لفظي لا يتغير معه المعنى: كفتح الدال
من قوله تعالى: ﴿الْحَكُّذُّقُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [القاحذ، وهذا
في الغالب لا يقع إلا من جاهل إذ ليس فيه غرض مقصود لغايله
غالباً.

الثالث - وتحريف معنوي وهو: صرف اللفظ عن ظاهره بلا
دليل، كتحريف معنى اليمين المضافتين إلى الله تعالى إلى القوة
والنعمة، ونحو ذلك.

التعطيل:

التعطيل لغة: الضرب والإعلاء.

وفي الاصطلاح هنا: إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه فهو نوعان: ١ - تعطيل كلي: كتعطيل الجهمية الذين ينكرون الصفات، وغلاتهم ينكرون الأسماء أيضاً.

٢ - وتعطيل جزئي: كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون بعض. وأول من عُرف بالتعطيل من هذه الأمة هو الجعد بن درهم.

التكليف:

التكليف: حكاية كيفية الصفة، كقول القائل: كيفية يد الله، أو نزوله إلى السماء الدنيا كذا وكذا.

التعطيل، والتشبيه:

التمثيل: إثبات مثل للشيء.

والتشبيه: إثبات مشابه له. فالتمثيل يقتضي المحابلة، وهي المساواة من كل وجه، والتشبيه يقتضي المشابهة، وهي المساواة في أكثر الصفات، وقد يطلق أحدهما على الآخر، والفرق بينهما وبين التكليف من وجهين:

أحدهما: أن التكليف أن يحكي كيفية الشيء سواء كانت مطلقة أم مقيدة بشيء، وأما التمثيل والتشبيه فبدلان على كيفية مقيدة بالمعاني والمشايا.

ومن هذا الوجه يكون التكليف أعم؛ لأن كل مثل مكيف، ولا عكس.

ثانيهما: أن التكليف يختص بالصفات، أما التعطيل فيكون

في القدر والصفة والذات، ومن هذا الوجه يكون التمثيل أعم؛
لتعلقه بالذات والصفات والقدر. **باب في أسماء الله وصفاته**
ثم إن التشبيه الذي حصل به من قبل من الناس، على
نوعين:

أحدهما - تشبيه المخلوق بالخالق.

والثاني - تشبيه الخالق بالمخلوق.

فأما تشبيه المخلوق بالخالق، فمعناه: إثبات شيء للمخلوق،
مما يخص به الخالق من الأفعال، والحقوق، والصفات.
الأول - كفعل من أشرك في الربوبية ممن زعم أن مع الله
خالقاً.

الثاني - كفعل المشركين بأصنامهم، حيث زعموا أن لها
حلاً في الألوهية، فعبدها مع الله.

الثالث - كفعل الغلاة في مدح النبي ﷺ، أو غيره مثل قول
المتني بمدح عبد الله بن يحيى البحري:

فكن كما شئت يا من لا شبه له وكيف شئت فما خلق يدانيك
وأما تشبيه الخالق بالمخلوق فمعناه: أن يثبت لله تعالى في
ذاته، أو صفاته من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوق من ذلك،
كقول القائل: إن يدي الله مثل أيدي المخلوقين، واستواءه على
عرشه كاستوائهم، ونحو ذلك.

وقد قيل: إن أول من عرف بهذا النوع هشام بن الحكم
الرافضي، والله أعلم.

الإلحاد:

الإلحاد في اللغة: الميل.

وفي الاصطلاح: المجل عما يجب اعتقاده، أو عمله. وهو قسمان:

أحدهما: في أسماء الله.

الثاني: في آياته.

فأما الإلحاد في أسمائه فهو: العدول عن الحق الواجب فيها، وهو أربعة أنواع:

١ - أن ينكر شيئاً منها، أو مما دلت عليه من الصفات، كما فعل المعتلة.

٢ - أن يجعلها دالة على تشبيه الله بخلقه، كما فعل المشبهة.

٣ - أن يسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن أسماء الله توقيفية كتسمية النصارى له (أباً). وتسمية الفلاسفة إياه (علة فاعلة). ونحو ذلك.

٤ - أنه يشتق من أسمائه أسماء للأصنام، كاشتقاق (اللات) من الإله. و(العزى) من العزيز.

وأما الإلحاد في آياته: فيكون في الآيات الشرعية، وهي ما جاءت به الرسل من الأحكام، والأخبار، ويكون في الآيات الكونية، وهي ما خلقه الله، ويخلق في السماوات والأرض.

فأما الإلحاد في الآيات الشرعية: فهو تحريفها، أو تكليب أخبارها، أو عصيان أحكامها.

وأما الإلحاد في الآيات الكونية: فهو نسبتها إلى غير الله، أو اعتقاد شرك أو معين له فيها.

والإلحاد بقسميه حرام؛ لقوله تعالى مهتداً للملحدين:

﴿وَدَعُوا آلِينَ يَلْبِسُونَ فِي اسْتِهَادٍ سَبْعُونَ مَا كَانُوا يَمْتَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾

[الأعراف: ٢٠].

وقوله: ﴿إِنَّ آلِينَ يَلْبِسُونَ فِي عَيْنِنَا لَا يَقْفُونَ عَيْنَنَا أَمَّنْ يَنْزِي فِي

الْأَمْرِ حَزْرٌ لَمْ يَنْزِلْ مَعَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَهْلُوا مَا شَقَقْنَا لَهُمْ بِمَا قَتَلُوا

نَبِيَّهُ ﴿٢٠﴾﴾ (أصله).

ومن الإلحاد ما يكون كفراً حسب ما تقتضيه نصوص

الكتاب والسنة.

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

• • •

الباب الرابع

في بيان صحة مذهب السلف وبطلان القول

بتفضيل مذهب الخلف

في العلم والحكمة على مذهب السلف

سبق القول في بيان طريقة السلف، وذكر الدليل على وجوب الأخذ بها، أما هنا فإننا نريد أن نبرهن على أن مذهب السلف هو المذهب الصحيح؛ وذلك من وجهين:

الأول - أن مذهب السلف دل عليه الكتاب والسنة؛ فإن من تتبع طريقتهما بعلم وعدل، وجدها مطابقة لما في الكتاب والسنة جملة وتفصيلاً ولا يذ، فإن الله تعالى أنزل الكتاب ليدبر الناس آياته، ويعملوا بها إن كانت أحكاماً، ويصدقوا بها إن كانت أخباراً. ولا ريب أن أقرب الناس إلى فهمها وتصديقها والعمل بها هم السلف؛ لأنها جاءت بلغتهم وفي عصرهم، فلا جرم أن يكونوا أعلم الناس بها فقهاً، وأقومهم عملاً.

الثاني - أن يقال: إن الحق في هذا الباب إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله الخلف. والثاني باطل، لأنه يلزم عليه أن يكون الله ورسوله، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، قد تكلموا بالباطل تصريحاً، أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرة واحدة بالحق الذي يجب اعتقاده لا تصريحاً ولا ظاهراً. فيكون وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين، وترك

التاس بلا كتاب ولا سنة خيراً لهم وأقوم! وهذا ظاهر البطلان.
هذا وقد قال بعض الأغبياء: طريقة السلف أسلم، وطريقة
الخلف أعلم وأحكم. ومنشأ هذا القول أمران:

الأول - اعتقاده قائله - بسبب ما عنده من الشبهات القاسدة -
أن الله تعالى ليس له في نفس الأمر صفة حقيقية دلت عليها هذه
النصوص.

الثاني - اعتقاده أن طريقة السلف هي الإيمان بمجرد ألفاظ
نصوص الصفات من غير إثبات معنى لها، فيبقى الأمر دائراً بين
أن نؤمن بالفاظ جوفاء لا معنى لها - وهذه طريقة السلف على
زعمه - وبين أن ثبت للنصوص معاني تخالف ظاهرها الدال على
إثبات الصفات لله، وهذه هي طريقة الخلف - ولا ريب أن إثبات
معاني النصوص أبلغ في العلم والحكمة من إثبات ألفاظ جوفاء
ليس لها معنى، ومن ثم فُضِّلَ هذا الغي طريقة الخلف في العلم
والحكمة على طريقة السلف.

وقول هذا الغي يتضمن حقاً وباطلاً: فأما الحق فقولوه: «إن
مذهب السلف أسلم» وأما الباطل فقولوه: «إن مذهب الخلف أعلم
وأحكم» وبيان بطلانه من وجوه:

الوجه الأول - أنه يناقض قولوه: «إن طريقة السلف أسلم»
فإن كون طريقة السلف أسلم من لوازم كونها أعلم وأحكم، إذ لا
سلامة إلا بالعلم والحكمة، العلم بأسباب السلامة، والحكمة في
سلوك تلك الأسباب، وبهذا يتبين أن طريقة السلف أسلم،
وأعلم، وأحكم، وهو لازم لهذا الغي لزوماً لا محيد عنه.

الوجه الثاني - أن اعتقاده أن الله ليس له صفة حقيقية - دلت

شَهِدَ اللَّهُ عَمَّا يُرِيسُونَ ﴿٢٦﴾ هُوَ اللَّهُ الْغَنِيُّ الْبَرُّ الْكَافِرُ الْمُنْصَرِفُ لَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَنَحْنُ فَخْرُ الْعَرْشِ الْمَكِيدِ
﴿٢٧﴾ (الحشر). وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ الْأَنْهَارَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
(الروم: ٢٧). وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَنِيُّ لَا
تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ
إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ
عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ
الْعَلِيُّ الْعَلِيمُ ﴿٢٨﴾ (البقرة). ومثل قوله ﷺ: «أهلها الناس أربعوا
على أنفسهم، فإنكم لا تدعون أسم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً
بصيراً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق
راحله»^(١).

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

الوجه الثالث - أن اعتقاده أن طريقة السلف مجرد الإيمان
بألفاظ النصوص بغير إثبات معانيها، اعتقاد باطل كذب على
السلف، فإن السلف أعلم الأمة بتصوص الصفات لفظاً ومعنى،
وأبلغهم في إثبات معانيها بالاتفاق بالله تعالى على حسب مراد الله
ورسوله.

الوجه الرابع - أن السلف هم ورثة الأنبياء والمرسلين، فقد
تلقوا علومهم من ينوع الرسالة الإلهية وحقائق الإيمان.

(١) روى البخاري (٢٩٩٢) كتاب الجهاد والسير، ١٣٦ - باب ما يكره من
رفع الصوت في التكبير.

ومسلم (٢٧٠٤) كتاب الذكر والدعاء، ١٣ - باب استحباب خفض
الصوت بالذكر.

أما أولئك الخلف، فقد تلقوا ما عندهم من المجوس، والمشركيين، وضلال اليهود واليونان^(١). فكيف يكون ورثة المجوس، والمشركيين، واليهود، واليونان، وأفراخهم، أعلم، وأحكم في أسماء الله وصفاته من ورثة الأنبياء والمرسلين؟!

الوجه الخامس - أن هؤلاء الخلف الذين فضل هذا القبيح طريقته في العلم والحكمة على طريقة السلف، كانوا حياري مضطربين بسبب إعراضهم عما بعث الله به محمداً ﷺ من البينات والهدى، والتماسهم علم معرفة الله تعالى ممن لا يعرفه بإقراره على نفسه وشهادة الأمة عليه، حتى قال الرازي وهو من رؤسائهم: **مُنْيًا ما ينتهي إليه أمرهم:**

نهاية إقدام العقول عفاً وأكثر سعي العالمين ضلالاً وأرواحنا في وحشة من جسامتنا وغاية دنسانا أذى ووبال ولم نستغد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تنفي علينا ولا تروي غلباً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإنبيات: ﴿لَزِمْنِي عَلَى الْقُرْآنِ فَقَدْ أُنتُنَ﴾ (طه). ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (طاهر: ١٠). واقرأ في النقي: ﴿لَنْ يَكْتُمِبَ الْفَعْلُ﴾ (الشورى: ١١). ﴿وَلَا يَخْفَىٰ يَوْمَ﴾ (طه: ١١٠). ومن جرب مثل تجرّبي عرف مثل معرفتي^(٢). اهـ. كلامه^(٣).

فكيف تكون طريقة هؤلاء الحياري الذين أقروا على أنفسهم

(١) راجع الباب التاسع عشر (ص ٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٥).

الباب الخامس

في حكاية بعض المتأخرين لمذهب السلف

قال بعض المتأخرين: «مذهب السلف في الصفات إمرار التصوص على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد». اهـ.
وهذا القول على إطلاقه فيه نظر، فإن لفظ (ظاهر) مجمل يحتاج إلى تفصيل:

فإن أريد بالظاهر ما يظهر من التصوص من الصفات التي تليق بالله من غير تشبيه، فهذا مراد قطعاً، ومن قال: إنه غير مراد فهو ضال إن اعتقده في نفسه، وكاذب أو مخطئ إن نسبته إلى السلف.

وإن أريد بالظاهر ما قد يظهر لبعض الناس من أن ظاهرها تشبه الله بخلقه، فهذا غير مراد قطعاً، وليس هو ظاهر التصوص، لأن مشابهة الله لخلقه أمر مستحيل، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أمراً مستحيلاً، ومن ظن أن هذا هو ظاهرها فإنه يبين له أن ظنه خطأ وأن ظاهرها بل صريحها إثبات صفات تليق بالله وتخص به.

وبهذا التفصيل نكون قد أعطينا التصوص حقها لفظاً ومعنى. والله أعلم.

الباب السادس

في ليس الحق بالباطل من بعض المتأخرين

قال بعض المتأخرين: «إنه لا فرق بين مذهب السلف ومذهب المؤولين في نصوص الصفات» فإن الكل اتفقوا على أن الآيات والأحاديث لا تدل على صفات الله، لكن المتأولون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيب الحاجة إليه وعينوا المراد، وأما السلف فأمسكوا عن التعيين لجواز أن يكون المراد غيره». اهـ.

وهذا كذب صريح على السلف فما منهم أحد نفى دلالة النصوص على صفات الله التي تليق به، بل كلامهم يدل على تقرير جنس الصفات في الجملة، والإنكار على من نقاها، أو شبه الله بخلقه، كقول نعيم بن حماد الخزازي^(١) شيخ البخاري: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن سبحانه ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً». اهـ. وكلامهم في هذا كثير.

ومما يدل على إثبات السلف للصفات، وأنهم ليسوا على وفاق مع أولئك المتأولين: أن أولئك المتأولة كانوا خصوصاً للسلف، وكانوا يرمونهم بالتشبيه والتجسيم، لإثباتهم الصفات، ولو كان السلف يوافقونهم في عدم دلالة النصوص على صفات الله لم يجعلوهم خصوصاً لهم، ويرمواهم بالتشبيه والتجسيم، وهذا ظاهر، والله الحمد.

(١) رواه الذهبي في «السير» (١٠/٦١)، وقال في (١٣/٢٩٩): «باصح إسناده».

الباب السابع

في أقوال السلف المأثورة في الصفات

اشتهر عن السلف كلمات عامة وأخرى خاصة في آيات الصفات وأحاديثها. فمن الكلمات العامة، قولهم: «أمرؤها كما جاءت بلا كيف»^(١). روي هذا عن مكحول، والزهري، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، والأوزاعي.

وفي هذه العبارة رد على المعطلة والمشبهة، ففي قولهم: «أمرؤها كما جاءت» رد على المعطلة. وفي قولهم: «بلا كيف» رد على المشبهة.

وفيها - أيضاً - دليل على أن السلف كانوا يُثبتون لتصوص الصفات المعاني الصحيحة التي تليق بالله، تدل على ذلك من وجهين:

الأول - قولهم: «أمرؤها كما جاءت». فإن معناها إبقاء دلالتها على ما جاءت به من المعاني، ولا ريب أنها جاءت لإثبات المعاني الثلاثة بالله تعالى ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا: «أمرؤا لفظها، ولا تعرضوا لمعناها». ونحو ذلك.

الثاني - قولهم: «بلا كيف» فإنه ظاهر في إثبات حقيقة

(١) انظر: «اعتقاد أهل السنة» للإكثاني (٣/ ٥٢٧/ ٩٢٠)، و«فتح الباري»

(٣/ ٤٠٧) وغيرها من المصادر.

المعنى، لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا إلى نفي كيفيته، فإن غير الثابت لا وجود له في نفسه، ففي كيفيته من القول القول.

فإن قيل: ما الجواب عما قاله الإمام أحمد في حديث النزول وشبهه: «نؤمن بها ونصدق، لا كيف، ولا معنى».

قلنا: الجواب على ذلك: أن المعنى الذي نقاه الإمام أحمد في كلامه هو المعنى الذي ابتكره المعطلة من الجهمية وغيرهم، وحرفوا به نصوص الكتاب والسنة عن ظاهرها إلى معاني تُغالفه.

وبدل على ما ذكرنا أنه نفي المعنى، ونفي الكيفية؛ ليتضمن كلامه الرد على كلتا الطائفتين المبتدعتين: طائفة المعطلة وطائفة المشبهة.

وبدل عليه - أيضاً - ما قاله المؤلف في قول محمد بن الحسن: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاءت بها الشفقات عن رسول الله ﷺ، في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه» اهـ.

قال المؤلف: أراد به تفسير الجهمية المعطلة، الذين ابتدعوا تفسير الصفات، بخلاف ما كان عليه الصحابة، والتابعون من الإتيان^(١). اهـ.

فهذا دليل على أن تفسير آيات الصفات وأحاديثها على نوعين:

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٠)، وانظر فتح الباري (١٣/٤٠٧).

- تفسير مقبول: وهو ما كان عليه الصحابة والتابعون من إثبات المعنى اللائق بالله عز وجل الموافق لظاهر الكتاب والسنة.

- وتفسير غير مقبول: وهو ما كان بخلاف ذلك.

وهكذا المعنى من مقبول، ومنه مردود على ما تقدم.

فإن قيل: هل لصفات الله كيفية؟

فالجواب: نعم لها كيفية، لكنها مجهولة لنا؛ لأن الشيء إنما تعلم كيفيته بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو غير الصادق عنه، وكل هذه الطرق غير موجودة في صفات الله، وبهذا تحرف أن قول السلف: «هلا كيف» معناه «لا تكييف» لم يرهقوا نفي الكيفية مطلقاً، لأن هذا تعطيل محض. والله أعلم.



الباب الثامن

في علو الله تعالى وأداة العلو

علو الله تعالى من صفاته الذاتية، وينقسم إلى قسمين:

علو ذات، وعلو صفات.

فأما علو الصفات، فمعناه: أنه ما من صفة كمال إلا والله تعالى أعلاها، وأكملها، سواء كانت من صفات المجد والفهر، أم من صفات الجمال والقدرة.

وأما علو الذات، فمعناه: أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والقطرة.

فأما الكتاب والسنة فالتبهما معلومان بما هو صريح، أو ظاهر في إثبات علو الله - تعالى - بذاته فوق خلقه.

وقد تنوعت دلائلها على ذلك:

فتارة يذكر العلو، والقولية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَلَمْنَا الْقِبْلَةَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (الأعلى)، ﴿يَعْلُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قُرُونِهِ﴾ (الحج: ٥٠)، ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوْنَ﴾ (طه) ﴿وَلَا يُلْقُونَ فِي تَتْلُو أَنْتَ أَنْ يَتَّبِعَ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾ (تبارك: ١٦)، وقوله ﷺ: «والعرش فوق ذلك، والله فوق العرش»^(١)، وقوله: «ألا تأمنوني وأنا

(١) انظر: اللاتكاني (٣/٢٩٥/٦٥٩)، ومختصر «العلو» (رقم ٤٨) للآلبي، .

أمين من في السماء^(١). (في بعض النسخ: من في السموات).

ونارة بصعود الأشياء، وحروجها، ورفعها إليه، مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّي بِصَعْدِ الْكَوْكَبِ أَكْثَرُ﴾ (فاطر: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ (المعارج: ٤)، وقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (النساء: ١٥٨)، وقوله ﷺ: «فولا يصعد إلى الله إلا الطيب»، وقوله ﷺ: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم»، وقوله ﷺ: «يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل» رواه أحمد.

ونارة بنزول الأشياء منه، ونحو ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ مِنَ رَبِّ الْأَنْبِيَاءِ﴾ (الأنعام: ٥١)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ (الحج: ١٠٢)، وقوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يفتي ثلث الليل الأخيرة^(٢)».

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي نواترت عن النبي ﷺ، في علو الله تعالى على خلقه، تواتراً يوجب علماً ضرورياً بأن النبي ﷺ قالها عن ربه، وتلقاها أمته عنه.

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وأئمة أهل السنة على أن الله تعالى فوق سماواته على عرشه،

« وصححه الذهبي، وابن القيم، وجرده الألباني، وسنده موقوف.

(١) رواه البخاري (٤٣٥١) كتاب المغازي، ١٦ - باب بعث علي بن أبي طالب.

ومسلم (١٠٦٦) كتاب الزكاة، ٤٧ - باب ذكر الخوارج وصفاتهم.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم. وسبأني تخريجه في الباب الثالث عشر (ص ٤٩).

وكلامهم معلوم بذلك نصاً وظاهراً. قال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون. نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، وتؤمن بما جاءت به السنة من الصفات»^(١). قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم الثاني لصفات الله وعلوه؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف كان يخالف مذهب جهم.

ولم يقل أحد من السلف قط: إن الله ليس في السماء، ولا إنه بذاته في كل مكان، ولا إن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل، ولا منفصل، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه، بل قد أشار إليه أعلم الخلق به في حجة الوداع يوم عرفة في ذلك المجمع العظيم، حينما رفع إصبعه إلى السماء، يقول: «اللهم شهد»، يُشهد ربه على إقرار أمته بإبلاغه الرسالة، صلوات الله وسلامه عليه.

وأما العقل: فإن كل عقل صريح يدل على وجوب علو الله بذاته فوق خلقه، من وجهين:

الأول - أن العلو صفة كمال، والله تعالى قد وجب له الكمال المطلق من جميع الوجوه، فلزم ثبوت العلو له تبارك وتعالى.

الثاني - أن العلو ضد السفل، والسفل صفة نقص، والله تعالى مُزَّه عن جميع صفات النقص، فلزم تنزيهه عن السفل، وثبوت ضده له، وهو العلو.

وأما الفطرة: فإن الله تعالى فطر الخلق كلهم: العرب، والعجم حتى اليهائم على الإيمان به وعلوه، فما من عبد يتوجه

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٧/١٦١)، وفتح الباري (١٣/٢٠٦).

إلى ربه بدعاء أو عبادة إلا وجد من نفسه ضرورة بطلب العلو، وارتفاع قلبه إلى السماء لا يلتفت إلى غيره يمينا، ولا شمالا، ولا ينصرف عن مقتضى هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين والأهواء.

وكان أبو المعالي الجويني يقول في مجلسه^(١): «كان الله ولا شيء وهو الآن على ما كان عليه» (يُعرض بالتكبار استواء الله على عرشه)، فقال أبو جعفر الهمداني: «دعنا من ذكر العرش - أي: لأنه ثبت بالسمع - وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، ما قال عارف قط: يا الله! إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو، لا يلتفت يمنة، ولا يسرة، فكيف تدفع هذه الضرورة من قلوبنا؟».

فصرخ أبو المعالي ولطم رأسه، وقال: «حبرني الهمداني، حبرني الهمداني».

فهذه الأدلة الخمسة كلها تطابقت على إثبات علو الله بذاته فوق خلقه.

فأما قوله تعالى: ﴿وَقَوْلاً أَفَّكَ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ بِمَنْ يَرْكُمُ وَيَجْهَرُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَوْلاً أَلَمْ يَكُنْ لَّهِ فِي الْأَرْضِ لَئِيْلٌ﴾ [الزمر: ٨٤]. فليس معناهما أن الله في الأرض كما أنه في السماء، ومن توهم هذا، أو نقله عن أحد من السلف فهو مخطئ في وجهه، وكاذب في نقله.

وإنما معنى الآية الأولى: أن الله مألوه في السماوات وفي الأرض، كل من فيهما فإنه يتأله إليه ويعبده. وقبل معناها: أن الله

(١) انظر: «السيرة» (١/١٨٠).

في السماوات ثم ابتدأ فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ الْأَرْضَ يَلَّمُ بِزَكَمٍ وَجَهْرَتَيْنِ﴾ (الأنعام: ١٣) أي: إن الله يعلم سركم وجهركم في الأرض، فليس علوه فوق السماوات بمنع من علمه سركم وجهركم في الأرض.

وأما الآية الثانية فمعناها: أن الله إله في السماء وإله في الأرض، فألوهيته ثابتة فيهما، وإن كان هو في السماء، ونظير ذلك قول القائل: فلان أمير في مكة، وأمير في المدينة، أي: أن إمارته ثابتة في البلدين، وإن كان هو في أحدهما. «والله أعلم» وهذا تعبير صحيح، لغة وعرفاً، والله أعلم.



ثم ابتدأ الآية الثالثة فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ الْأَرْضَ يَلَّمُ بِزَكَمٍ وَجَهْرَتَيْنِ﴾ (الأنعام: ١٣) أي: إن الله يعلم سركم وجهركم في الأرض، فليس علوه فوق السماوات بمنع من علمه سركم وجهركم في الأرض.

وأما الآية الثانية فمعناها: أن الله إله في السماء وإله في الأرض، فألوهيته ثابتة فيهما، وإن كان هو في السماء، ونظير ذلك قول القائل: فلان أمير في مكة، وأمير في المدينة، أي: أن إمارته ثابتة في البلدين، وإن كان هو في أحدهما.

«والله أعلم» وهذا تعبير صحيح، لغة وعرفاً، والله أعلم. ثم ابتدأ الآية الثالثة فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ الْأَرْضَ يَلَّمُ بِزَكَمٍ وَجَهْرَتَيْنِ﴾ (الأنعام: ١٣) أي: إن الله يعلم سركم وجهركم في الأرض، فليس علوه فوق السماوات بمنع من علمه سركم وجهركم في الأرض.

وأما الآية الثانية فمعناها: أن الله إله في السماء وإله في الأرض، فألوهيته ثابتة فيهما، وإن كان هو في السماء، ونظير ذلك قول القائل: فلان أمير في مكة، وأمير في المدينة، أي: أن إمارته ثابتة في البلدين، وإن كان هو في أحدهما.

الباب التاسع

في الجهة

نريد بهذه الترجمة أن نُبين: هل الجهة ثابتة لله تعالى، أو متغيرة عنه؟

والتحقيق في هذا: أنه لا يصح إطلاق الجهة على الله - تعالى - لا نفيًا، ولا إثباتًا، بل لا بد من التفصيل:

فإن أريد بها جهة سُقْلِي، فإنها متغيرة عن الله، وممتنعة عليه، لأن الله - تعالى - قد وجب له العلو المطلق بلماته وصفاته.

وإن أريد بها جهة علو تُحِيط به، فهي متغيرة عن الله، وممتنعة عليه - أيضاً - فإن الله أعظم وأجل من أن يُحِيط به شيء من مخلوقاته، كيف وقد وسع كرسيه السماوات والأرض؟

﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَقَعْلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: ٦٧).

وإن أريد بها جهة علو تليق بعظمته وجلاله من غير إحاطة به، فهي حق ثابتة لله - تعالى - واجبة له. قال الشيخ أبو محمد عبد القادر الجيلاني في كتابه «الغنية»^(١): «وهو سبحانه بجهة العلو، مستقر على العرش، محتر على الملكة». اهـ.

(١) انظر: «الغنية لطالبي طريق الحق في معرفة الآداب الشرعية» (ص ٩٤)، باب في معرفة الصانع عز وجل.

ومعنى قوله: «محيط على الملك»؛ أنه محيط بالملك تبارك وتعالى.

فإن قيل: إذا نفيت أن يكون شيء من مخلوقات الله محيطاً به، فما الجواب عما أثبت الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه ﷺ، وأجمع عليه المسلمون من أن الله سبحانه في السماء؟ فالجواب: إن كون الله في السماء لا يقتضي أن السماء تُحيط به، ومن قال ذلك فهو ضال، إن قاله من عنده، وكاذب أو مخطئ، إن نسبته إلى غيره؛ فإن كل من عرف عظمة الله تعالى وإحاطته بكل شيء، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، وأنه يطوي السماء كطوي السجل للكتب، فإنه لن يخطر بباله أن شيئاً من مخلوقاته يمكن أن يُحيط به سبحانه وتعالى.

وعلى هذا فيخرج كونه في السماء على أحد معنيين:

الأول - أن يراد بالسماء العلو، فيكون المعنى: أن الله في العلو أي: في جهة العلو، والسماء بمعنى العلو ثابت في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَيَزِيلُ عَلَيْكُمْ مِن السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الأنفال: ١١]؛ أي: من العلو لا من السماء نفسها؛ لأن المطر ينزل من السحاب.

الثاني - أن تجعل «في» بمعنى «على» فيكون المعنى: أن الله على السماء، وقد جاءت «في» بمعنى: «على» في مواضع كثيرة من القرآن وغيره. قال الله تعالى: ﴿فَيَسْجُدُوا لِلْأَرْضِ﴾ (التوبة: ٢)؛ أي: على الأرض.



والوجه الثاني في قوله تعالى: ﴿وَيَزِيلُ عَلَيْكُمْ مِن السَّمَاءِ مَاءً﴾ هو أن السماء هي جهة المطر، والماء ينزل من السحاب.

الباب العاشر

في استواء الله على عرشه

الاستواء في اللغة: يُطلق على معاني تدور على الكمال والانتهاء.

وقد ورد في القرآن على ثلاثة وجوه:

١ - مطلق، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾ [النصر: ١٤] أي كمل.

٢ - ومفيد به إلى، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] أي: قصد بإرادة تامة.

٣ - ومفيد به على، كقوله تعالى: ﴿اسْتَوَى عَلَى طُورٍ﴾ [الزمر: ١٣]. ومعناه حيثما العلو والاستقرار.

فاستواء الله على عرشه معناه: علوه واستقراره عليه، علواً واستقراراً يليق بجلاله وعظمته، وهو من صفاته الفعلية التي دل عليها الكتاب، والسنة، والإجماع، فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه].

ومن أدلة السنة: ما رواه الخلال في كتاب «السنة» بإسناد صحيح على شرط البخاري عن قتادة بن النعمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه»^(١).

(١) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٣٤). المؤلف.

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني^(١): «إنه مذكور في كل كتاب أنزله الله على كل نبي». اهـ.

ولقد أجمع أهل السنة على أن الله تعالى فوق عرشه، ولم يقل أحد منهم إنه ليس على العرش، ولا يمكن لأحد أن ينقل عنهم ذلك لا نصاً ولا ظاهراً.

وقال رجل للإمام مالك - رحمه الله -: يا أبا عبد الله! ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ مُتَوَلِّينَ﴾ [طه]. كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرخضاء (العرق). ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً» ثم أمر به أن يخرج^(٢).

وقد روي نحو هذا عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن شيخ مالك^(٣).

فقوله: «الاستواء غير مجهول» أي: غير مجهول المعنى في اللغة، فإن معناه: العلو والاستقرار.

وقوله: «والكيف غير معقول». معناه: أننا لا ندرك كيفية استواء الله على عرشه بعقولنا، وإنما طريق ذلك السمع، ولم يرد

(١) انظر: «الغنية» (ص ٩٦)، باب في معرفة الصانع عز وجل.

(٢) انظر: «السيرة» (٨/ ١٠٠ - ١٠١)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٥١٤)، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ مُتَوَلِّينَ﴾، و«الغنية» (ص ١٣/ ١٠٧).

(٣) انظر: «الأسماء والصفات» (٥٦٦).

السمع يذكر الكيفية، فإذا انتفى عنها الدليلان العقلي، والسمعي كانت مجهولة يجب الكف عنها.

وقوله: «الإيمان به واجب» معناه: أن الإيمان باستواء الله على عرشه على الوجه اللائق واجب، لأن الله أخبر به عن نفسه، فوجب تصديقه، والإيمان به.

وقوله: «السؤال عنه بدعة» معناه: أن السؤال عن كيفية الاستواء بدعة، لأنه لم يكن معروفاً في عهد النبي ﷺ، وأصحابه.

وهذا الذي ذكره الإمام مالك - رحمه الله - في الاستواء ميزان عام لجميع الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، فإن معناها معلوم لنا، وأما كيفيةها فمجهولة لنا، لأن الله أخبرنا عنها، ولم يخبر عن كيفيةها^(١)، ولأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فإذا كنّا نثبت ذات الله - تعالى - من غير تكليف لها، فكذلك يكون إثبات صفاته من غير تكليف.

قال بعض أهل العلم: إذا قال لك الجهمي: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فكيف ينزل؟! فقل له: إن الله أخبرنا أنه ينزل ولم يخبرنا كيف ينزل!!

وقال آخر: إذا قال لك الجهمي في صفة من صفات الله: كيف هي؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فإنه لا يمكن أن يكيف ذاته فقل له: إذا كان لا يمكن تكليف ذاته، فكذلك لا يمكن تكليف صفاته؛ لأن الصفات تابعة للموصوف!!

(١) راجع (ص ٣٠) في بيان الطرق التي تعلم بها الكيفية.

فلان قال قائل: إذا كان استواء الله على عرشه بمعنى: العلو عليه، لزم من ذلك أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساوياً، وهذا يقتضي أن يكون جسماً، والجسم ممنوع على الله. فجوابه أن يقال: لا ريب أن الله أكبر من العرش، وأكبر من كل شيء، ولا يلزم على هذا القول شيء من اللوازم الباطلة، التي يتردها الله عنها.

وأما قوله: «إن الجسم ممنوع على الله»، فجوابه: أن الكلام في الجسم وإطلاقه على الله نفيًا أو إثباتًا من البدع التي لم ترد في الكتاب، والسنة، وأقوال السلف، وهو من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى تفصيل:

فإن أريد بالجسم الشيء المحدث المركب، المفقر كل جزء منه إلى الآخر، فهذا ممنوع على الرب الحي القيوم.

وإن أريد بالجسم ما يقوم بنفسه، ويتصف بما يليق به، فهذا غير ممنوع على الله تعالى؛ فإن الله قائم بنفسه، متصف بالصفات الكاملة التي تليق به سبحانه وتعالى.

لكن لما كان لفظ الجسم يحتمل ما هو حق، وباطل بالنسبة إلى الله صار إطلاق لفظه نفيًا، أو إثباتًا ممنوعاً على الله.

وهذه اللوازم التي يذكرها أهل البدع ليتوصلوا بها إلى نفي ما أثبت الله لنفسه من صفات الكمال، على نوعين:

الأول - لوازم صحيحة لا تنافي ما وجب له من الكمال، فهذه حق يجب القول بها، ويبان أنها غير ممنوعة على الله.

الثاني - لوازم فاسدة تنافي ما وجب له من الكمال، فهذه باطلة يجب نفيها، وأن يبين أنها غير لازمة لتصوص الكتاب،

والسنة؛ لأن الكتاب والسنة حق ومعانيهما حق، والحق لا يمكن أن يلزم منه باطل أبداً.

فإن قال قائل: إذا فسرتم استواء الله على عرشه بعلوه عليه، أوهم ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش ليقله.

فالجواب: أن كل من عرف عظمة الله تعالى، وكمال قدرته، وقوته، وغطاء، فإنه لن يخطر بباله أن يكون الله محتاجاً إلى العرش ليقله، كيف والعرش وغيره من المخلوقات مفتقر إلى الله، ومضطر إليه لا قوام له إلا به، ﴿وَمِنْ مَّيِّتِهِ لَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥].

فإن قيل: هل يصح تفسير استواء الله على عرشه باستيلائه عليه، كما فسره به المعطلة فراراً من هذه اللوازم؟

فالجواب: أنه لا يصح وذلك لوجوه، منها:

١ - أن هذه اللوازم إن كانت حقا فإنها لا تمنع من تفسير الاستواء بمعناه الحقيقي، وإن كانت باطلاً فإنه لا يمكن أن تكون من لوازم نصوص الكتاب والسنة، ومن عظم أنها لازمة لها فهو ضال.

٢ - أن تفسيره بالاستيلاء يلزم عليه لوازم باطلة - لا يمكن دفعها - كمخالفة إجماع السلف، وجواز أن يقال: إن الله مستول على الأرض، وتحوها مما ينزه الله عنه، وكون الله - تعالى - غير مستول على العرش حين خلق السماوات والأرض.

٣ - أن تفسيره بالاستيلاء غير معروف في اللغة، فهو كذب عليها، والقرآن نزل بلسان العرب، فلا يمكن أن يفسره بما لا يعرفونه في لغتهم.

٤ - أن الذين فسروه بالاستيلاء كانوا مُقَرِّين بأن هذا معنى مجازي، والمعنى المجازي لا يُقبل إلا بعد تمام أربعة أمور: الأول - الدليل الصحيح المقتضي لصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه.

الثاني - احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه من حيث اللغة.

الثالث - احتمال اللفظ للمعنى المجازي الذي ادعاه في ذلك السياق المعين، فإنه لا يلزم من احتمال اللفظ لمعنى من المعاني من حيث الجملة أن يكون محتملاً له في كل سياق؛ لأن قرائن الألفاظ والأحوال قد تمنع بعض المعاني التي يحتملها اللفظ في الجملة.

الرابع - أن يبين الدليل على أن المراد من المعاني المجازية هو ما ادعاه، لأنه يجوز أن يكون المراد غيره فلا بد من دليل على التعيين. والله أعلم.



فصل

والعرش في اللغة: سرير الملك، قال الله - تعالى - عن يوسف: ﴿وَرَفَعَ يُوسُفَ عَلَى الْكَرْسِيِّ﴾ [يوسف: ١٠٠]. وقال عن ملكة سبأ: ﴿وَلَمَّا نَزَرَ نَخِيطًا﴾ [النمل: ٢٣].

وأما عرش الرحمن الذي استوى عليه فهو: عرش عظيم محيط بالمخلوقات، وهو أعلاها، وأكبرها، كما في حديث أبي ذر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ، قال: «ما السماوات السبع، والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة»^(١).

قال المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في «الرسالة العرشية»: «والحديث له طرق. وقد رواه أبو حاتم، وابن حبان في صحيحه، وأحمد في «المستدرك» وغيرهم». اهـ.

والكرسي في اللغة: السرير وما يقعد عليه.

وأما الكرسي الذي أضافه الله إلى نفسه فهو: موضع قدميه تعالى، قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «الكرسي موضع

(١) رواه ابن حبان (٩٤ - الموارد) كتاب العلم، ١٣ - باب السؤال للخالدة. وأبو نعيم في «الحلية» (١/١٦٧)، و«المعجم» (٢/٥٦٩، ٦٤٩).

وإبن مرفوعة كما في «تفسير ابن كثير» (١/٣١٠ - ٣١١).

قال الحافظ في «الفتح» (١٣/٤١١): «صحيح ابن حبان، وله شاهد عن مجاهد، أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» بسند صحيح عنه.

القدمين، والعرش لا يقدّر قنوره إلا الله عز وجل^(١). رواه
الحاكم في «المستدرک». وقال: إنه على شرط الشيخين، وقد
روى مرفوعاً، والصواب أنه موقوف.

وهذا المعنى الذي ذكره ابن عباس - رضي الله عنهما - في
الكرسي هو المشهور بين أهل السنة، وهو المحفوظ عنه، وما
روى عنه أنه العلم فغير محفوظ، وكذلك ما روى عن الحسن:
أنه العرش ضعيف لا يصح عنه؛ قاله ابن كثير^(٢) رحمه الله
تعالى.



(١) رواه الحاكم (٢/٢٨٢) وعبد الله بن أحمد في «المسند» (١/٣٠١).

(٢) ٤٨٦، ومجموعه الألباني في «مختصر العلوه» (١٥٠).

(٣) «التفسير» له (١/٣١١)، وقارن مع «فتح الباري» (٨/١٩٩).

الباب الحادي عشر

في المعية

أثبت الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، أنه مع خلقه.

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَقَوْفُوا تَحْتَ آيَاتِنَا مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ١٤)، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمَّ وَأَزِيدُ﴾ (طه: ١٦).

ومن أدلة السنة: قوله ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»^(١)، وقوله ﷺ: «لصاحبه أبي بكر ومعا في الغار: ﴿لَا تُخْزِيَنَّ إِلَهُكَ اللَّهُ مَعَكَ﴾» (التوبة: ١٤٠).

وقد أجمع على ذلك سلف الأمة، وأئمتها.

والمعية في اللغة: مطلق المقارنة والمصاحبة. لكن مقتضاها ولازمها يختلف باختلاف الإضافة وقرائن السياق والأحوال:

فتارة تقتضي: اختلاطاً، كما يقال: جعلت الماء مع اللبن.

وتارة تقتضي: تهديداً وإنذاراً، كما يقول المؤدب للجاني: اذهب فأنا معك.

(١) أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط كما في مجمع الزوائد (١/٦٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٩٠٧)، وأبو نعيم في الحلية (١/١٢٤).

وتارة تقتضي: نصراً وتأيداً؛ كمن يقول لمن يستغيث به:
أنا معك، أنا معك. إلى غير ذلك من اللوازم والمقتضيات
المختلفة باختلاف الإضافات والفرائن والأحوال.

ومثل هذا اللفظ الذي يفتق في أصل معناه ويختلف مقتضاه
وحكمه باختلاف الإضافات والفرائن يسميه بعض الناس:
مشككاً؛ لتشكيك المستمع هل هو من قبيل المشترك الذي اتحد
لفظه، واختلف معناه، نظراً لاختلاف مقتضاه وحكمه؟ أو هو من
قبيل المتواطئ الذي اتحد لفظه ومعناه، نظراً لأصل المعنى؟

والتحقيق أنه نوع من المتواطئ؛ لأن واضع اللغة وضع هذا
اللفظ بوزاء القدر المشترك، واختلاف حكمه ومقتضاه إنما هو
بحسب الإضافات والفرائن لا بأصل الوضع، لكن لما كانت نوعاً
خاصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ.

إذا تبين ذلك فقد اتضح أن لفظ المعية المضاف إلى الله
مستعمل في حقيقته لا في مجازة، غير أن معية الله لخلقه معية
تليق به، فليست كمعية المخلوق للمخلوق بل هي أعلى، وأكمل،
ولا يلحقها من اللوازم والخصائص ما يلحق معية المخلوق
للمخلوق.

هذا وقد فسر بعض السلف معية الله لخلقه: بعلمه بهم،
وهذا تفسير للمعية ببعض لوازمها، وغرضهم به: الرد على حلولية
الجهمية، الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان، واستدلوا
بنصوص المعية، فيبين هؤلاء السلف أنه لا يراد من المعية كون الله
معنا بذاته؛ فإن هذا محال عقلاً، وشرعاً؛ لأنه يناقض ما وجب
من علوه، ويقتضي أن تحيط به مخلوقاته وهو محال.

القسم معية الله لخلقه:

تنقسم معية الله لخلقه إلى قسمين: عامة، وخاصة:
فالعامة هي: التي تقتضي الإحاطة بجميع الخلق من مؤمن، وكافر ونير وفاجر، في العلم، والقدرة، والتدبير والسلطان وغير ذلك من معاني الربوبية.

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال المراقبة لله عز وجل، ولذلك قال النبي ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»^(١).

ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَمَعَكُمْ مَعَكُمْ إِنْ مَّا كُنْتُمْ﴾
[الحديد: ١٦] ﴿مَّا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ وَلَا يَخْشَى إِلَّا اللَّهَ مَعَهُمْ وَلَا يَكُونُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ يُعْقِلُ إِنْ مَّا كُنْتُمْ﴾
[المجادلة: ٧].

وأما الخاصة فهي: التي تقتضي النصر والتأييد لمن أضيفت له. وهي مختصة بمن يستحق ذلك من الرسل وأتباعهم.
وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال الثبات والقوة.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)
[الأنفال: ١٩]. ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾^(٣)
[النحل: ١٧]. ﴿إِنَّمَا مَعْصِيَتَا رَبِّي﴾ [طه: ١٦]. وقوله عن
نبيه ﷺ: ﴿لَا تَحْزَنُوا بِمَا اللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ١٠].

فإن قيل: هل المعية من صفات الله الذاتية أو من صفاته
القابلة؟

(١) سبق تخريجه من ٤٧.

فالجواب: أن المعية العامة من الصفات الذاتية؛ لأن مقتضياتها ثابتة لا تتألى أبداً، وأما المعية الخاصة فهي من الصفات الفعلية؛ لأن مقتضياتها تابعة لأسبابها، توجد بوجودها، تنفي بانتفائها.



الباب الثاني عشر

في الجمع بين نصوص علو الله بذاته ومعيته

قيل أن تذكر الجمع بينهما ثبوت أن تقدم قاعدة نافعة أشار إليها المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في كتابه «العقل والنقل» (١/ ٤٣، ٤٤) وخلاصها:

أنه إذا قيل بالتعارض بين دليلين، إما أن يكونا قطعيين، أو ظنيين، أو أحدهما قطعياً، والآخر ظنياً. فهذه ثلاثة أقسام:

الأول - القطعيان: وهما ما يقطع العقل بثبوت مدلولهما، فالتعارض بينهما محال؛ لأن القول بجواز تعارضهما يستلزم إما وجوب ارتفاع أحدهما وهو محال؛ لأن القطعي واجب الثبوت، وإما ثبوت كل منهما مع التعارض وهو محال أيضاً؛ لأنه جمع بين التقيضين.

فإن ظن التعارض بينهما فإما: أن لا يكونا قطعيين، وإما أن لا يكون بينهما تعارض، بحيث يُحمل أحدهما على وجه، والثاني على وجه آخر، ولا يرد على ذلك ما ثبت نسخه من نصوص الكتاب والسنة القطعية؛ لأن الدليل المنسوخ غير قائم، فلا معارض للناسخ.

الثاني - أن يكونا ظنيين: إما من حيث الدلالة، وإما من حيث الثبوت، فيطلب الترجيح بينهما ثم يقدم الراجح.

الثالث - أن يكون أحدهما قطعياً، والآخر ظنياً، فيقدم

القطعي باتفاق العقلاء: لأن اليقين لا يُدفع بالظن.

إذا تبين هذا، فنقول: لا ريب أن النصوص قد جاءت بإثبات علو الله بذاته فوق خلقه وأنه معهم، وكل منهما قطعي الثبوت والدلالة. وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى مَا بَيْنَ الْأَرْضِ وَمَا يَرْتَوِّجُ وَمَا يَرَى مِنْ أَشْئِهِ وَمَا يَمَسُّ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ①﴾ (الحديد).

ففي هذه الآية أثبت الله تعالى استواءه على العرش الذي هو أعلى المخلوقات، وأثبت أنه معنا، وليس بينهما تعارض؛ فإن الجمع بينهما ممكن.

وبيان إمكانه من وجوه:

الأول - أن النصوص جمعت بينهما فيجتمع أن يكون اجتماعهما محالاً؛ لأن النصوص لا تدل على محال، ومن ظن دلالتها عليه فقد أخطأ فليعد النظر مرة بعد أخرى، مستعيناً بالله، سائلاً منه الهداية والتوفيق، باذلاً جهده في الوصول إلى معرفة الحق. فإن تبين له الحق فليحمد الله على ذلك، وإلا فليكل الأمر إلى عالمه وليقل: آمنا به كل من عند ربنا، سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

الثاني - أنه لا منافاة بين معنى العلو والمعية؛ فإن المعية لا تستلزم الاختلاط والحلول في المكان - كما تقدم -، فقد يكون الشيء عالياً بذاته، وتضاف إليه المعية كما يقال: ما زلتا نسير والقمر معنا، مع أن القمر في السماء، ولا يعد ذلك تناقضاً لا في اللفظ ولا في المعنى، فإن المخاطب يعرف معنى المعية هنا،

وأنه لا يمكن أن يكون مقتضاها أن القمر في الأرض. فإذا جاز اجتماع العلو والمعية في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث - أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمعية تناقضاً وتعارضاً في حق المخلوق فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق؛ لأن الله - تعالى - ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا تقاس معيته بمعية خلقه، ولا تقتضي معيته لهم أن يكون مختلفاً بهم أو حالاً في أمكنتهم لوجوب علوه بذاته؛ ولأنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته بل هو بكل شيء محيط.

وينحو هذه الوجوه يمكن الجمع بين ما ثبت من علو الله بذاته وكونه قبل وجه المصلي، فيقال: الجمع بينهما من وجوه:

الأول - أن التصوص جمععت بينهما، والتصوص لا نائي بالمحال.

الثاني - أنه لا منافاة بين معنى العلو والمقابلة، فقد يكون الشيء عالياً وهو مقابل، لأن المقابلة لا تستلزم المخافة، ألا ترى أن الرجل ينظر إلى الشمس حال بزوغها فيقول: إنها قبل وجهي، مع أنها في السماء، ولا بعد ذلك تناقضاً في اللفظ ولا في المعنى، فإذا جاز هذا في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث - أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمقابلة تناقضاً وتعارضاً في حق المخلوق فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق؛ لأن الله - تعالى - ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا يقتضي كونه قبل وجه المصلي أن يكون في المكان أو الحائط الذي يصلي إليه لوجوب علوه بذاته؛ ولأنه لا يحيط به شيء من المخلوقات، بل هو بكل شيء محيط سبحانه وتعالى.

الباب الثالث عشر

هي نزول الله إلى السماء الدنيا

في «الصحيحين» عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(١).

وقد روى هذا الحديث عن النبي ﷺ، نحو ثمان وعشرين نفساً من الصحابة رضي الله عنهم، واتفق أهل السنة على تلقي ذلك بالقبول.

ونزوله تعالى إلى السماء الدنيا من صفاته الفعلية التي تتعلق بشيئته وحكمته، وهو نزول حقيقي يليق بجلاله وعظمته. ولا يصح تحريف معناه إلى نزول أمره، أو رحمته، أو ملك من ملائكته، فإن هذا باطل لوجوه:

الأول - أنه خلاف ظاهر الحديث؛ لأن النبي ﷺ، أضاف النزول إلى الله، والأصل أن الشيء إنما يُضاف إلى من وقع منه أو قام به، فإذا صرف إلى غيره كان ذلك تحريفاً يُخالف الأصل.

(١) رواه البخاري (١١٤٥) كتاب أبواب التهجد، ١٤ - باب الدعاء والصلاة من آخر الليل.

ومسلم (٧٥٨) كتاب صلاة المسافرين، ٢٤ - باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه.

الثاني - أن تفسيره بذلك يقتضي أن يكون في الكلام شيء محذوف، والأصل عدم الحذف.

الثالث - أن نزول أمره أو رحمته لا يختص بهذا الجزء من الليل، بل أمره ورحمته ينزلان كل وقت.

فإن قيل: المراد نزول أمر خاص، ورحمة خاصة، وهذا لا يلزم أن يكون كل وقت.

فالجواب: أنه لو فرض صحة هذا التدبير والتأويل، فإن الحديث يدل على أن منتهى نزول هذا الشيء هو السماء الدنيا، وأي فائدة لنا في نزول رحمة إلى السماء الدنيا حتى يخبرنا النبي ﷺ عنها؟!

الرابع - أن الحديث دلّ على أن الذي ينزل يقول: "من يدعوني فاستجب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له".^(٤٤) ولا يمكن أن يقول ذلك أحد سوى الله سبحانه وتعالى.



(١) انظر: تخرجه في الصفحة السابقة: ١١٤.

فصل

في الجمع بين نصوص علو الله تعالى بذاته ونزوله إلى السماء الدنيا

علو الله - تعالى - من صفاته الذاتية التي لا يمكن أن يتفك عنها، وهو لا يتأني ما جاءت به النصوص من نزوله إلى السماء الدنيا، والجمع بينهما من وجهين:

الأول - أن النصوص جمعت بينهما، والنصوص لا تأتي بالمحال، كما تقدم.

الثاني - أن الله ليس كعقله شيء في جميع صفاته، فليس نزوله كتزول المخلوقين حتى يقال: إنه يتأني علوه ويتأقضعه. والله أعلم.



باب الرابع عشر

في إثبات الوجه لله تعالى

ملعب أهل السنة والجماعة: أن له وجهاً حقيقياً يلحق به موصوفاً بالجلال والإكرام.

قد دل على ثبوته لله الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ذُو الْقَلْبِ الْأَكْبَرِ﴾ (١) (الرحمن).

ومن أدلة السنة قول النبي ﷺ في الدعاء المأثور: «وَسَأَلْكَ لَكَ النَّظَرَ إِلَى وَجْهِكَ وَالشُّوقَ إِلَى لِقَائِكَ»^(٢).

فوجه الله تعالى من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به.

ولا يصح تحريف معناه إلى الثواب لوجوه منها:

أولاً - أنه خلاف ظاهر النص، وما كان مخالفاً لظاهر النص فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

ثانياً - أن هذا الوجه ورد في النصوص مضافاً إلى الله تعالى والمضاف إلى الله إما: أن يكون شيئاً قائماً بنفسه، وإما أن يكون

(١) رواه الترمذي في «المعجم» (١٣٠٥) كتاب السجود، ٦٢ - باب نوح آخر. وصححه ابن حبان (٥٠٩ - الموارد) كتاب المواليت، ٧٦ - باب الدعاء في الصلاة.

وصححه الألباني في «تخريج السنة» (٢٦٤).

غير قائم بنفسه، فإن كان قائماً بنفسه فهو مخلوق، وليس من صفاته كهيئ الله، وناقاة الله، وإنما أضيف إليه إما: للتشريف، وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق إلى مالكة ومالكه. وإن كان غير قائم بنفسه فهو من صفات الله، وليس بمخلوق كعلم الله، وقدرته، وعزته، وكلامه، ويده، وعينه ونحو ذلك، والوجه بلا ريب من هذا النوع، فإضافته إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

ثالثاً - أن الثواب مخلوق بائن عن الله تعالى، والوجه صفة من صفات الله غير مخلوق ولا بائن، فكيف يفسر هذا بهذا؟!
رابعاً - أن ذلك الوجه وصف في الشصوص بالجلال والإكرام، وبأن له نوراً يستعاذ به^(١)، وسبحات تحرق ما انتهى إليه بصره من خلقه.
وكل هذه الأوصاف تمنع أن يكون المراد به الثواب. والله أعلم.



(١) جاء ذلك في دعاء النبي ﷺ حين رجع من الطائف بعد أن ردوا دعوه.
رواه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى رضي الله عنه. وسيلاني في
الباب السادس عشر (ص ٥٦)، الشفاء وحده (ص ١١٠).

الباب الخامس عشر

في يدي الله عز وجل

مذهب أهل السنة والجماعة: أن لله تعالى يدين اثنين، مسوطنين بالعطاء والنعيم، وهما من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به.

وقد دل على ثبوتهما الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْلَمُ أَنْ تَخْلُقَ إِنْ شَاءَ رَبُّكَ﴾ (ص: ١٧٥).

ومن أدلة السنة قوله ﷺ: «هد الله ملاي لا تغيبها نفقة سخاء الليل والنهار، أراهم ما اتفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يفض ما في يمينه»^(١).

وقد أجمع أهل السنة على أنهما يدان حقيقتان لا تشبهان أيدي المخلوقين، ولا يصح تحريف معناهما إلى القوة، أو النعمة أو نحو ذلك لوجوه منها:

أولاً - أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل.

ثانياً - أنه معنى تأباه اللغة في مثل السياق الذي جاءت به

(١) رواه البخاري (٤٦٨٤) كتاب التفسير، ٢ - باب قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْلَمُ أَنْ تَخْلُقَ إِنْ شَاءَ رَبُّكَ﴾ (ص: ١٧٥).

ومسلم (٩٩٣) كتاب الزكاة، ١١ - باب البحث على النفقة وتشير المنطق بالخلف.

مضافة إلى الله - تعالى -، فإن الله قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا بَيْنَكُمْ﴾ (ص: ١٧٥). ولا يصح أن يكون المعنى: لما خلقت بعمشي، أو قوتي.

ثالثاً - أنه ورد إضافة اليد إلى الله بصيغة التثنية، ولم يرد في الكتاب والسنة ولا في موضع واحد إضافة النعمة والقوة إلى الله بصيغة التثنية فكيف يفسر هذا بهذا؟

وأبداً - أنه لو كان المراد بهما القوة لصح أن يقال: إن الله خلق إبليس بيده ونحو ذلك. وهذا ممنوع. ولو كان جائزاً لاحتج به إبليس على ربه حين قال له: ﴿إِنِّي نَسَفْتُ لَكَ نَارًا تَسْقُطُ﴾ (ص: ١٧٥).

خامساً - أن اليد التي أضافها الله إلى نفسه وردت على وجوه تمنع أن يكون المراد بها النعمة، أو القوة فجاءت بلفظ اليد، والكفت. وجاء إثبات الأصابع لله تعالى، والقبض، والهز، كقوله ﷺ: «يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن ويقول: أنا الملك»^(١).

وهذه الوجوه تمنع أن يكون المراد بهما النعمة، أو القوة.



(١) رواه البخاري (٤٨١٢) كتاب التفسير، ٤ - باب قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَنِينًا مَّقْضُومًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة الزمر]. (ص: ٢٧٧) ومسلم (٢٧٨٧) كتاب صفات القيامة والجنة والنار، ١٤ - باب: «...»

الباب الثاني عشر

ﷻ ﷻ ﷻ

يلعب أهل السنة والجماعة: أن لا عينين اتين، ينظر بهما حقيقة على الوجه اللائق به، وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنشَأْنَا جَوْشَنَ كَزَّ﴾ [القصص: 14].

ومن أدلة السنة قول النبي ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَد»^(١).

وقوله: «ينظر إليكم أزليين قنطين»^(١٧).

وقوله: **احجابه النور** لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه^(٣).

(١) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٣١٣٩) كِتَابُ أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ، ٤٧ - بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ﴾.

والمسلم (١٦٩) كتاب الإيمان، ٧٥ - باب ذكر المسح بين يدي مريم والمسيح
الجال.

(C) 1994 by John Wiley & Sons, Inc.

وإن ما جاء (181) كتاب المقدس، ١٣ - باب فيما أنكرت الجهمية.

وليس أي عاصم في السنة (٢٠٠١).

قال البرصوري في انصباح الترجاجه (١/٢٦/١٦): هذا إسناده فيه مقال.

(٣) رَوَاهُ مُسْلِمٌ (١٧٩) كِتَابُ الْإِيمَانِ، ٧٩ - بَابُ فِي قَوْلِهِ ﴿إِنْ لَمْ يَلِدْ﴾ .

فهما عيتان حقيقتان لا تشبهان أعين المطلقين. ولا يصح تحريف معناهما إلى العلم، والرؤية لوجود منها:

لأولاً - أنه صرف للكلام عن حقيقة إلى مجازة بلا دليل.

ثانياً - أن في التصوص ما يمنع ذلك، مثل قوله **﴿وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ طَرَفًا﴾** :

انظر الحكم (١)

وقوله: «الأحرف سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من

وقوله: «فإن ربكم لي بالصور»^(٢٢).



(١) ينظر ترجمته في الصفحة السابقة.

(٢) من تاريخه في الصفحة السابقة.

(3) من أجل معرفة الفرق بين الصفحة السابقة.

الباب السابع عشر

في الوجود التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين

وردت صفتا اليدين، والعينين في النصوص مضافة إلى الله تعالى على ثلاثة أوجه: الأفراد، والتنشئة، والجمع.

فمن أمثلة الأفراد: قوله تعالى: ﴿بَنَزَلْنَا آلَافًا مِّنْهُمُ الْمُشْكٰتُ﴾ [الشك: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعَنَّ عَلَىٰ عَيْنٍ﴾ [طه: ١٣٩].

ومن أمثلة الجمع: قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا خَلْقًا لَهُم مِّثْلًا عَيْنًا لَّأَنبِئَنَّاهُمْ أَنَّكُمْ كَذِبُونَ﴾ [يس: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرَىٰ بِأَمْرٍ﴾ [الفر: ١١].

ومن أمثلة التنشئة: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ الْمَاءُ سَائِجًا﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، وقوله النبي ﷺ: «إذا قام العبد في الصلاة قام بين عيني الرحمن». هكذا هو في «مختصر الصواعق» عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ^(١)، ولم يعزه.

ولم ترد صفة العينين في القرآن بصورة التنشئة. هذه هي الوجوه الثلاثة التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين.

والجمع بين هذه الوجوه أن يقال: إن الأفراد لا ينافي التنشئة، ولا الجمع، لأن المفرد

(١) انظر: «الصواعق» (١/٢٥٦).

المضاف يعم فيتناول كل ما ثبت له من يد، أو عين واحدة كانت أو أكثر.
وأما الجمع بين ما جاء بلفظ التثنية ولفظ الجمع فإن قلنا: أقل الجمع اثنان فلا منافاة أصلاً بين صيغتي التثنية والجمع، لاتحاد مدلوليهما.

وإن قلنا: أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أن يقال: إنه لا يراد من صيغة الجمع مدلولها الذي هو ثلاثة فأكثر، وإنما أريد بها - والله أعلم - التعظيم والمناسبة، أعني مناسبة المضاف للمضاف إليه، فإن المضاف إليه، وهو «نا» يراد به هنا: التعظيم قطعاً، فتناسب أن يؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه، فإن الجمع أدل على التعظيم من الإفراد والتثنية، وإذا كان كل من المضاف والمضاف إليه دالاً على التعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ.



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الباب الثامن عشر

في كلام الله سبحانه وتعالى

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله يتكلم، وأن كلامه صفة حقيقية ثابتة له على الوجه اللائق به.

وهو سبحانه يتكلم بحرف وصوت، كيف شاء، متى شاء، فكلامه صفة ذات باعتبار جنسه، وصفة فعل باعتبار آحاده.

وقد دل على هذا القول الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ بِإِيمَانِهِ مِنكُم مَّقَمِّرًا﴾ (الأعراف: 113).

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ لِمُوسَىٰ إِذْ أُنزِلَ إِلَيْكَ رَافِعًا﴾ (آل عمران: 55).

وقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْنِي عَنْ حَبِيبِ كُلُّوْبِ الْأَيْمَنِ ذِي الشَّوَامِ﴾ (أبريم).

ففي الآية الأولى: إثبات أن الكلام يتعلق بمشيئته، وأن آحاده حادثة.

وفي الآية الثانية: دليل على أنه بحرف فإن مقول القول فيها حروف.

وفي الآية الثالثة: دليل على أنه بصوت إذ لا يعقل النداء والمناجاة إلا بصوت.

ومن أدلة السنة قول النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم!

فيقول: ليبيك وسعديك. فينادي بصوت: **إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ قَرْيَتِكَ بَعَثًا إِلَى النَّارِ^(١)**.

وكلامه سبحانه هو اللفظ والمعنى جميعاً، ليس هو اللفظ وحده أو المعنى وحده. هذا هو قول أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى، أما أقوال غيرهم فإليك ملخصها من مختصر الصواعق المرسلة:

١ - قول الكرامية: وهو كفول أهل السنة، إلا أنهم قالوا: **«إِنَّهُ حَادِثٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ»**، فراراً من إثبات حوادث لا أول لها.

٢ - قول الكلابية: **«إِنَّهُ** معنى قائم بذاته لازم لها كلزوم الحياة والعلم، فلا يتعلق بمشيئته، والحروف والأصوات حكاية عنه خلقها الله لتدل على ذلك المعنى القائم بذاته، وهو أربعة معان: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار.

٣ - قول الأشعرية: وهو كفول الكلابية إلا أنهم يخالفونهم في شيئين:

أحدهما - في معاني الكلام، فالكلابية يقولون: **«إِنَّهُ** أربعة معان: والأشعرية يقولون: **إِنَّهُ** معنى واحد، فالخير، والاستخبار، والأمر، والنهي كل واحد منها هو عين الآخر، وليست أنواعاً للكلام، بل صفات له، بل التوراة والإنجيل، والقرآن كل واحد منها عين الآخر، لا تختلف إلا بالعبارة.

(١) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٤٧٤١) كِتَابُ التَّفْسِيرِ، ١ - بَابُ ﴿وَبَشِّرِ الصَّالِينَ﴾ [سورة الحج].

ومسلم (٢٢٢) كِتَابُ الْإِيمَانِ، ٩٦ - بَابُ قَوْلِهِ: يَقُولُ اللَّهُ لَأَدَمَ: اخْرُجْ مِنْ هَذِهِ النَّارِ.

الثاني - أن الكلاية قالوا: «إن الحروف والأصوات حكاية عن كلام الله». وأما الأشعرية فقالوا: «إنها عبارة عن كلام الله».

٤ - قول السامية: «أنه صفة قائمة بذاته لازمة لها كلزوم الحياة، والعلم، فلا يتعلق بشئته، وهو حروف وأصوات متقارنة لا يسبق بعضها بعضاً، فالياء والسين والميم في البسطة - مثلاً - كل حرف منها مقارن للآخر في آن واحد، ومع ذلك لم تزل ولا تزال موجودة».

٥ - قول الجهمية والمعتزلة: «إنه مخلوق من المخلوقات وليس من صفات الله».

ثم من الجهمية من صرح بنفي الكلام عن الله، ومنهم من أقر به، وقال: إنه مخلوق.

٦ - قول فلاسفة المتأخرين أتباع أرسطو: «أنه فيض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها وقبولها، فيوجب لها تصورات، وتصديقات، بحسب ما قبله منه، وهذه التصورات والتصديقات المتخيلة تقوى حتى تصور الشيء المعقول صوراً نورانية تخاطبها بكلام تسمعه الأذان».

٧ - قول الاتحادية: «القائلين بوحدة الوجود: إن كل كلام في الوجود كلام الله» كما قال قائلهم:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه
وكل هذه الأقوال مخالفة لما دل عليه الكتاب، والسنة،
والعقل، ومن رزقه الله علماً وحكمة فهم ذلك.



فصل

في أن القرآن كلام الله

ملعب أهل السنة والجماعة: أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم به حقيقة، وألفاه إلى جبريل فنزل به على قلب محمد ﷺ.

وقد دل على هذا القول الكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا آيَةً لِّلْمُشْرِكِينَ اتَّخَذُوا قُلُوبَهُمْ حُجًّا يَتَمَعَّ كَلِمَ أَتَوْا﴾ (النجم: ٦). يعني القرآن، وقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ بِإِذْنِي كِتَابَكَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُكِّرُوا لَوْلَا الْإِنشِبُ﴾ (مر)، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ يَرْجُو أَزْجُجُ الْآبِئِينَ﴾ (ن)، ﴿فَلْيَكُنْ مِنَّا كَلِمَةً﴾ (ن)، ﴿يَسْأَلُ عَزِيزٌ ذُنُوبَهُ﴾ (ن)، ﴿الشعر: ١٨١﴾.

ومن أدلة السنة قوله ﷺ - وهو يعرض نفسه على الناس في الموقف -: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟» فإن قريباً قد متعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل^(١).

وقوله ﷺ للبراء بن عازب: «إذا أويت إلى فراشك فقل:

(١) رواه أبو داود (٤٧٣٤) كتاب السنة، باب في القرآن.

والترمذي (٢٩٢٥) كتاب فضائل القرآن، ٢٤ - باب.

والنسائي في «الكبرى» (٧٧٢٧).

وابن ماجه (٢٠١) كتاب المقدمة، ١٣ - باب فيما أنكرت الجهمية.

وأحمد (٣٩٠/٢) والحاكم (٦٦٩/٢) ومصححه.

وقال في «المجمع» (٣٥/٦): رجاله ثقات.

اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلته^(١).

وقال عمرو بن دينار: «أدركت الناس منذ سبعين سنة، يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود»^(٢). اهـ.

ومعنى قولهم: «منه بدأ»؛ أن الله تكلم به ابتداء، وفيه رد على الجهمية القائلين: بأنه خلقه في غيره.

وأما قولهم: «إليه يعود» فيحتمل معنيين:

أحدهما - أنه تعود صفة الكلام بالقرآن إليه، بمعنى: أن أحداً لا يوصف بأنه تكلم به غير الله؛ لأنه هو المتكلم به، والكلام صفة للمتكلم.

الثاني - أنه يرفع إلى الله تعالى كما جاء في بعض الآثار أنه يسري به من المصاحف والصدور، وذلك إنما يقع - والله أعلم - حين يعرض الناس عن العمل بالقرآن إعراضاً كلياً فيرفع عنهم تكريماً له. والله المستعان.



(١) رواه البخاري (٢٤٧) كتاب الغسل، ٧٥ - باب فضل من بات على الوضوء - ومسلم (٢٧١٠) كتاب الذكر والدعاء، ١٧ - باب ما يقول عند النوم وأعد المطمع.

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/١٣، ٢٠٥) و«المعجم» لابن عبد البر (١٨٦/٢١).

الباب التاسع عشر

في ظهور مقالة التعطيل واستمدادها

شاعت مقالة التعطيل بعد القرون المفضلة - الصحابة والتابعين وتابعيهم - وإن كان أصلها قد نبغ في أواخر عصر التابعين.

وأول من تكلم بالتعطيل الجعد بن درهم. فقال: «إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً». فقتله خالد بن عبد الله القسري الذي كان والياً على العراق لهشام بن عبد الملك، فخرج به إلى مصلى العيد بوثاقه ثم عذب الناس، وقال: «أيها الناس! ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضج بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً»، ثم نزل وذبحه، وذلك في عيد الأضحي سنة ١٦٩هـ.

وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله في «التوبة»:

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد إل قسري يوم ذبائح القرىبان
إذ قال إبراهيم ليس خليله كلاً ولا موسى التكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة لله ذك من أخصي قرىبان
ثم أعلها عن الجعد رجل يقال له: الجهم بن صفوان،
وهو الذي ينسب إليه مذهب الجهمية المعطلة؛ لأنه نشره فقتله
سلم بن أحوز صاحب شرطة نصر بن سيار، وذلك في غرامسان
سنة ١٢٨هـ.

وفي حدود المئة الثانية عريت الكتب اليونانية والرومانية؛
فازداد الأمر بلاء وشدة.

ثم في حدود المئة الثالثة انتشرت مقالة الجهمية بسبب
بشر بن غياث المريسي وطبقته الذين أجمع الأئمة على ذمهم،
وأكثرهم كفروهم أو ضللوهم. وصنف عثمان بن سعيد الدارمي
كتاباً رد به على المريسي سماه: انقض عثمان بن سعيد على
الكافر العنيد فيما افتري على الله من التوحيد؛ من طالع هذا
الكتاب بعلم وعدل، تبين له ضعف حجة هؤلاء المعطلة، بل
بطلانها، وأن هذه التأويلات التي توجد في كلام كثير من
المتأخرين كالرازي، والغزالي، وابن عقيل، وغيرهم هي بعينها
تأويلات بشر.

وأما استمداد مقالة التعطيل فكان من اليهود والمشركون
وضلال الصابئين والفلاسفة؛ فإن الجعد بن درهم أخذ مقالته
- على ما قيل - من أبيان بن سمعان عن طالوت عن ليبد بن
الأعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ.

ثم إن الجعد كان - على ما قيل - من أرض خراسان وفيها
خلق كثير من المشركون والصابئة والفلاسفة، ولا ريب أن للبيئة
تأثيراً قوياً في عقيدة الإنسان وأخلاقه.

وكان مذهب النفاة من هؤلاء أن الله ليس له صفات
ثبوتية؛ لأن ثبوت الصفات يقتضي - على زعمهم - أن الله
مشابه لخلقه، وإنما يشعرون له صفات سلبية، أو إضافية، أو
مركبة منهما.

فالسلبية: ما كان مدلولها عدم أمر لا يليق بالله عز وجل

مثل قولهم: «إن الله واحد» بمعنى أنه مسلوب عنه القسمة بالكم، أو القول، ومسلوب عنه الشريك.

والإضافة: هي التي لا يوصف الله بها على أنها صفة ثابتة له، ولكن يوصف بها باعتبار إضافتها إلى الغير، كقولهم عن الله تعالى: «إنه مبدأ وعلة» فهو مبدأ وعلة، باعتبار أن الأشياء صدرت منه، لا باعتبار صفة ثابتة له هي البدء والعلة.

والمركبة منها هي: التي تكون سلبية باعتبار، وإضافة باعتبار، كقولهم عن الله تعالى: «أنه أول» فهي سلبية باعتبار أنه مسلوب عنه الحدوث إضافة باعتبار أن الأشياء بعده.

فإذا كان هذا هو ما تستمد منه طريقة النفاة فكيف تطيب نفس مؤمن أو عاقل أن يأخذ به ويترك سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين؟



الباب العشرون

في طريقة النفاة فيما يجب إثباته أو نفيه من صفات الله

اتفق النفاة على أن يُثبتوا لله من الصفات ما اقتضت عقولهم إثباته، وأن ينقروا عنه ما اقتضت عقولهم نفيه، سواء وافق الكتاب والسنة، أم خالفهما، فطريق إثبات الصفات لله أو نفيها عنه عندهم هو العقل.

ثم اختلفوا فيما لا يقتضي العقل إثباته، أو نفيه، فأكثرهم نقوه وخرجوا ما جاء منه على المجاز، وبعضهم توقف فيه وفوض علمه إلى الله مع نفي دلالة على شيء من الصفات.

وهم يزعمون أنهم وفقوا بهذه الطريقة بين الأدلة العقلية والنقلية، ولكنهم كذبوا في ذلك؛ لأن الأدلة العقلية والنقلية متفقة على إثبات صفات الكمال لله، وكل ما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله، فإنه لا يخالف العقل، وإن كان العقل يعجز عن إدراك التفصيل في ذلك.

وقد شبه هؤلاء النفاة في طريقة نفيهم صفات الله فيهم: **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الدُّنْيَا أُولَٰئِكَ هُمُ السَّادِقُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَبَسُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَإِذَا يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ يَسْتَمِعُونَ لِلْكَافِرِينَ وَلَئِنْ دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لَخِلَافَتُهُمْ مُخَالِفُونَ عَلَيْهِمْ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ سُبُوحًا مُتَعَالِينَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا لَخِلَافَتُهُمْ مُخَالِفُونَ عَلَيْهِمْ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ سُبُوحًا مُتَعَالِينَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ السَّادِقُونَ حَقًّا ۚ**

﴿ تَكَيْفَ إِذَا أَصْنَعْتَهُمْ تُهْسِبَةً ﴾ بِمَا قَدَّمْتَ إِلَيْهِمْ ثُمَّ جَاءَ وَكَهْ يَخْلُقُونَ يَقُولُونَ إِنَّ آرَادَنَا إِلَّا بِعَيْنِكَ وَتَوَفَّقًا ﴿١٧﴾ (النساء).

ووجه مشابهتهم لهم من وجوه:

الأول: أن كل واحد من الفريقين يزعم أنه مؤمن بما أنزل على النبي ﷺ، مع أنهم لا يقبلون كل ما جاء به.

الثاني: أن هؤلاء النفاة إذا دعوا إلى ما جاء به الكتاب والسنة من إثبات صفات الكمال لله أهرضوا واستمعوا، كما أن أولئك المنافقين إذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول، صدّوا وأهرضوا.

الثالث: أن هؤلاء النفاة لهم طواغيت يقلدونهم ويقدمونهم على ما جاءت به الرسل، ويريدون أن يكون التحاكم عند النزاع إليهم لا إلى الكتاب والسنة، كما أن أولئك المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى الطواغوت، وقد أمروا أن يكفروا به.

الرابع: أن هؤلاء النفاة زعموا أنهم أرادوا بطريقتهم هذه عملاً حسناً، وتوفيقاً بين العقل والسمع، كما أن أولئك المنافقين يحلفون أنهم ما أرادوا إلا إحساناً وتوفيقاً.

وكل مبطل يتستر في باطله، ويتظاهر بالحق فإنه يأتي بالدهاوي الباطلة التي يروج بها باطله، ولكن من وهبه الله علماً، وفهماً، وحكمة، وحسن قصد فإنه لا يلتبس عليه الباطل، ولا تروج عليه الدهاوي الكاذبة. والله المستعان.

فصل

فيما يلزم على طريقة النفاذ من اللوازم الباطلة

يلزم على طريقة النفاذ لوازم باطلة منها:

أولاً - أن الكتاب والسنة صرحا بالكفر والدعوة إليه؛ لأنهما معلومان من إثبات صفات الله التي زعم هؤلاء النفاذ أن إثباتها تشبه وكفر.

ثانياً - أن الكتاب والسنة لم يبيئا الحق؛ لأن الحق عند هؤلاء هو نفي الصفات، وليس في الكتاب ولا في السنة ما يدل على نفي صفات الكمال عن الله لا نفاء ولا ظاهراً.

ورغبة المتحفلين من هؤلاء أن يستنتج ذلك^(١) من مثل قوله تعالى: ﴿عَلَّ تَعَزَّزَ لَمْ يَكُنْ﴾ [مريم: ٦٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ﴾ [الإخلاص].

ومن المعلوم لكل عاقل أن المقصود من أمثال هذه النصوص إثبات كمال الله تعالى، وأنه لا شبه له في صفاته، ولا يمكن أن يُراد بها بيان انتفاء الصفات عنه، إذ لا ريب أن من دلّ الناس على انتفاء الصفات عن الله بمثل هذا الكلام، فهو إما ملغز في كلامه، أو مدلس، أو عاجز عن البيان، وكل هذه الأمور مستنعة في كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، فإن كلامهما قد تضمن كمال البيان والإرادة، فليس المقصود به إرادة ضلال

(١) أي: ما يدعيه من نفي الصفات.

الخلق والتعبد عليهم، وليس فيه نقص في البيان والفصاحة.
ثالثاً - إن السابقين الأولين من المهاجرين، والأنصار
والذين اتبعوهم بإحسان كانوا قائلين بالباطل وكانمين للحق، أو
جاهلين به؛ فإنه قد تواتر النقل عنهم بإثبات صفات الكمال لله،
الذي زعم هؤلاء أنه باطل، ولم يتكلموا مرة واحدة بنفي الصفات
التي زعم هؤلاء أنه الحق، وهذا اللازم منتهج على غير القرون
وأفضل الأمة.

رابعاً - أنه إذا انتفت صفة الكمال عن الله لزم أن يكون
متصفاً بصفات النقص، فإن كل موجود في الخارج فلا بد له من
صفة، فإذا انتفت عنه صفات الكمال لزم أن يكون متصفاً بصفات
النقص، وبهذا يتعكس الأمر على هؤلاء النفاة، ويفعون في شر
مما قروا منه.



فصل

فيما يعتمد عليه النفاذ من الشبهات

يعتمد نفاذ الصفات على شبهات باطلة^(١) يعرف بطلانها كل من رزقه الله علماً صحيحاً، وفهماً سليماً.

والمطلب ما يعتمدون عليه ما يأتي:

١ - دعوى كاذبة مثل أن يدعي الإجماع على قوله، أو أنه هو التحقيق، أو أنه قول المحققين، أو أن قول خصمه خلاف الإجماع، ونحو ذلك.

٢ - شبهة مركبة من قياس فاسد، مثل قولهم: إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه، لأن الصفات، أعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم، والأجسام متعائلة.

٣ - تمسك بالألفاظ مشتركة بين معان يصح نسبتها إلى الله تعالى ومعان لا يصح نسبتها إليه. مثل: الجسم، والحيز، والجهة، فهذه الألفاظ المجتمعة يتوصلون بإطلاق نفيها عن الله إلى نفي صفاته عنه^(٢).

(١) ومنها ما تقدم من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّكَ سُبْحَانُ﴾ (مریم: ٦٥) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَّكُمْ سُلْطَانٌ أَمْرًا﴾ (الإخلاص).

(٢) انظر: الكلام في الجهة (ص ٣٤) الباب التاسع، والكلام في الجسم (ص ٣٩) - فما بعد من الباب العاشر. وأما الحيز فيفصل فيه: فإن أريد أن الله تحوزة المخلوقات فهو مستلغ، وإن أريد أنه منحاز عن المخلوقات مابین لها فصحيح.

ثم هم يصوغون هذه الشبهات بعبارات مزعومة طويلة غريبة بحسبها الجاهل بها حقاً بما كسبته من زخارف القول، فإذا حقق الأمر تبين له أنها شبهات باطلة، كما قيل:

حجج نهافت كالزجاج نخالها حقاً وكل كاسر مكسور
والرد على هؤلاء من وجوه:

الأول - نقض شبهاتهم وحججهم، وأنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه فيما نقوه.

الثاني - بيان تناقض أقوالهم واضطرابها، حيث كان كل طائفة منهم تدعي أن العقل يوجب ما تدعي الأخرى أنه يمنعه ونحو ذلك، بل الواحد منهم ربما يقول قولاً يدعي أن العقل يوجهه، ثم يتنقضه في محل آخر، وتناقض الأقوال من أقوى الأدلة على فسادها.

الثالث - بيان ما يلزم على نفهم من اللوازم الباطلة فإن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

الرابع - أن التصووص الواردة في الصفات لا تحتمل التأويل، ولئن احتمله بعضها فليس فيه ما يمنع إرادة الظاهر فتعين المعصير إليه.

الخامس - أن عامة هذه الأمور من الصفات يعلم بالضرورة من دين الإسلام أن الرسول ﷺ، جاء بها، فتأويلها بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية للصلاة، والصوم، والحج، ونحو ذلك.

السادس - أن العقل الصريح - أي: السالم من الشبهات، والشهوات - لا يحيل ما جاءت به التصووص من صفات الله، بل إنه يدل على ثبوت صفات الكمال لله في الجملة، وإن كان في

التصوص من التفاصيل في هذا الباب ما تعجز العقول عن إدراكه والإحاطة به.

وقد اعترف الفحول من هؤلاء أن العقل لا يمكنه الوصول إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية، وعلى هذا فالواجب تلقي ذلك من النبوات على ما هو عليه من غير تحريف. والله أعلم.



الباب الحادي والعشرون

في أن كل واحد من فريقَي التعطيل والتمثيل قد جمع بين التعطيل والتمثيل

المعطّل: هو من نفى شيئاً من أسماء الله، أو صفاته، كالجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم.

والممثل: هو من أثبت الصفات لله مثلاً له بخلقه، كمقدمي الرافضة ونحوهم.

وحقيقة الأمر أن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل.

أما المعطل فتعطيله ظاهراً وأما تمثيله فوجهه: أنه إنما عطل؛ لأنه اعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فأخذ ينفي الصفات فراراً من ذلك، فمثل أولاً، وعطل ثانياً.

وأما الممثل فتعظيمه ظاهراً، وأما تعطيله فمن وجوه ثلاثة:

أحدها - أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه؛ فإن النص دال على إثبات صفة تليق بالله، لا على مشابهة الله لخلقه.

الثاني - أنه إذا مثل الله بخلقه فقد عطل كل نص يدل على نفى مشابهته لخلقه، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَكُنًا أَمَّا﴾ (الإعلاص: ١١).

الثالث - أنه إذا مثل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب، حيث شبه الرب الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص.

الكتاب الثاني والعشرون

في تحذير السلف عن علم الكلام

علم الكلام هو: ما أحدثه المتكلمون في أصول الدين من إثبات العقائد بالطرق التي ابتكروها، وأعرضوا بها عما جاء الكتاب والسنة به، وقد تنوعت عبارات السلف في التحذير عن الكلام وأهله، لما يفضي إليه من الشبهات والشكوك، حتى قال الإمام أحمد: «لا يفلح صاحب كلام أبداً». وقال الشافعي: «تُحكمني في أهل الكلام أن يضرّبوا بالجريد، والنعال، ويطاف بهم في العشار والقبائل، ويقال: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام» اهـ.

وهم مستحقون لما قاله الإمام الشافعي من وجه: ليتوبوا إلى الله، ويرتدع غيرهم عن اتباع مذهبهم، وإذا نظرنا إليهم من وجه آخر، وقد استولت عليهم الحيرة، واستحوذ عليهم الشيطان، فإننا نرحمهم وترقّ لهم، ونحمد الله الذي عافانا مما ابتلاهم به. فلنا فيهم نظران: نظر من جهة الشرع: تؤذيهم ونمنعهم به من نشر مذهبهم.

ونظر من جهة القدر: نرحمهم، ونسأل الله لهم العاقبة، ونحمد الله الذي عافانا من حالهم.

وأكثر من يخاف عليهم الضلال هم الذين دخلوا في علم الكلام ولم يصلوا إلى غايته.

ووجه ذلك أن من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن وصل إلى غايته فقد تبين له فساد، ورجع إلى الكتاب والسنة، كما جرى لبعض كبارهم^(١) فيبقى الخطر على من خرج عن الضراط المستقيم، ولم يتبين له حقيقة الأمر.

وقد نقل المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في هذه الفتوى كثيراً من كلام من تكلم في هذا الباب من المتكلمين. قال: «وإن كنا مستغنيين بالكتاب والسنة وأثار السلف عن كل كلام، ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين ومحسناً للظن بهم دون غيرهم، ومتوقفاً أنهم حلقوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم، فلزأني بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم». ثم قال: «وليس كل من ذكرنا قوله من المتكلمين وغيرهم، نقول بجميع ما يقوله في هذا وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به»^(٢). اهـ.

فيبين رحمه الله أن الغرض من نقله بيان الحق من أي إنسان، وإقامة الحجة على هؤلاء من كلام أئمتهم. والله أعلم.



(١) راجع (ص ٢٤) من الباب الرابع: رسالة في ذكره تأليفه.

(٢) انظر: «الفتوى الحموية الكبرى» ضمن «مجموع الفتاوى» (٥ / ٩٩).

الباب الثالث والعشرون

في أقسام المنحرفين عن الاستقامة

في باب الإيمان بالله واليوم الآخر

طريقة النبي ﷺ، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان على الصراط المستقيم علماً، وعملاً، يعرف ذلك من تتبعها بعلم وعدل، فقد حققوا الإيمان بالله واليوم الآخر، وأقرّوا بأن ذلك حق على حقيقته، وهم في عملهم مخلصون لله، متبعون لشرعه، فلا شرك، ولا ابتداع، ولا تحريف، ولا تكليب.

وأما المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاث طوائف:

أهل التخيل، وأهل التأويل، وأهل الجهل.

١ - فلما أهل التخيل: فهم الفلاسفة، والباطنية، ومن سلك سبيلهم من المتكلمين وغيرهم. وحقيقة مذهبهم: أن ما جاءت به الأنبياء مما يتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر أمثال وتخييلات لا حقيقة لها في الواقع، وإنما المقصود بها انتفاع العامة وجمهور الناس؛ لأن الناس إذا قيل لهم: إن لكم رباً عظيماً، قاهراً رحيماً، قاهراً، وإن أمامكم يوماً عظيماً تبعثون فيه، وتُجازون بأعمالكم، ونحو ذلك استقاموا على الطريقة المطلوبة منهم، وإن كان هذا لا حقيقة له على زعم هؤلاء.

ثم إن هؤلاء على قسمين: غلاة، وغير غلاة.

وأما الغلاة فيزعمون: أن الأنبياء لا يعلمون حقائق هذه

الأمور، وأن من المتفلسفة الإلهية - ومن يزعمونهم أولياء - من يعلم هذه الحقائق، فزعموا أن من الفلاسفة من هو أعلم بالله واليوم الآخر من التبيين الذين هم أعلم الناس بذلك.

وأما غير الفلاة فيزعمون أن الأنبياء يعلمون حقائق هذه الأمور، ولكنهم ذكروا للناس أموراً تخيلية لا تُطابق الحق، لتقوم مصلحة الناس، فزعموا أن مصلحة العباد لا تقوم إلا بهذه الطريقة التي تضمن كذب الأنبياء في أعظم الأمور وأهمها.

فالمطائفة الأولى حكمت على الرسل بالجهل. والمطائفة الثانية حكمت عليهم بالخيانة والكذب.

هذا هو قول أهل التخييل فيما يتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر.

أما في الأعمال فمنهم من يجعلها حقائق يؤمر بها كل أحد، ومنهم من يجعلها تخيلات ورموزاً يؤمر بها العامة دون الخاصة، فيؤولون الصلاة بمعرفة أسرارهم، والصيام بكتمانها، والحج بالسفر إلى شيوخهم ونحو ذلك. وهؤلاء هم الملاحدة من الإسماعيلية والباطنية ونحوهم.

وقد قول هؤلاء معلوم بضرورة الحس، والعقل، والشرع فإننا نشاهد من الآيات الدالة على وجود الله وكمال صفاته ما لا يمكن حصره:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد
فإن هذه الحوادث المنتظمة لا يمكن أن تحدث إلا بمدير حكيم قادر على كل شيء.

والإيمان باليوم الآخر دلت عليه جميع الشرائع، واقتضته

حكمة الله البالغة، ولا ينكره إلا مكابر، أو مجنون.

وأهل التخييل لا يحتاجون في الرد عليهم إلى شيء كثير، لأن نقور الناس عنهم معلوم ظاهر.

٢ - وأما أهل التأويل فهم: المتكلمون من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم.

وحقيقة مذهبهم أن ما جاء به النبي ﷺ، من نصوص الصفات مجاز لم يقصد به ظاهره، وإنما المقصود به معان تُخالقه، يعلمها النبي ﷺ، لكنه تركها للناس يستنتجونها بعقولهم، ثم يحاولون صرف ظواهر النصوص إليها، وغرضه بذلك امتحان عقولهم، وكثرة الثواب بما يعانونه من محاولة صرف الكلام عن ظاهره، وتنزيله على شواذ اللغة وغرائب الكلام.

وهؤلاء هم أكثر الناس اضطراباً وتناقضاً، لأنهم ليس لهم قدم ثابت فيما يمكن تأويله وما لا يمكن، ولا في تعيين المعنى المراد.

ثم إن غالب ما يزعمونه من المعاني يعلم من حال المتكلم وسياق كلامه أنه لم يرد في ذلك الخطاب المعين الذي أولوه.

وهؤلاء كانوا يتظاهرون بنصر السنة، ويستترون بالتنزيه، ولكن الله تعالى هنك أستارهم برد شبهاتهم ودحض حججهم، فلقد تصدى شيخ الإسلام وغيره للرد عليهم أكثر من غيرهم^(١)، لأن الاغترار بهم أكثر من الاغترار بغيرهم، لما يتظاهرون به من نصر السنة.

(١) انظر: الرد عليهم (ص ٦٩) في الباب العشرين.

فصل

مذهب أهل التأويل في نصوص المعاد: الإيمان بها على حقيقتها من غير تأويل، ولما كان مذهبهم في نصوص الصفات صرفها عن حقائقها إلى معاني مجازية تُخالِف ظاهرها، استمال عليهم أهل التخييل فألزموهم القول بتأويل نصوص المعاد كما فعلوا في نصوص الصفات. فقال أهل التأويل لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول ﷺ، جاء بإثبات المعاد، وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه، فلزم القول بثبوته. اهـ.

وهذا جواب صحيح، وحجة قاطعة، تتضمن الدفاع عنهم في عدم تأويلهم نصوص المعاد وإلزام أهل التخييل أن يقولوا بإثبات المعاد، وإجراء نصوصه على حقائقها؛ لأنه إذا قام الدليل، وانقض المانع وجب ثبوت المدلول.

وقد احتج أهل السنة على أهل التأويل بهذه الحجة نفسها؛ ليقولوا بثبوت الصفات وإجراء نصوصها على حقيقتها، فقالوا لأهل التأويل: فنحن نعلم بالاضطرار أن الرسول ﷺ، جاء بإثبات الصفات لله، وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه، فلزم القول بثبوتها. وهذا إلزام صحيح وحجة قائمة لا محيد لأهل التأويل عنها، فإن من منع صرف الكلام عن حقيقته في نصوص المعاد يلزمه أن يمنع في نصوص الصفات التي هي أعظم وأكثر إثباتاً في الكتب الإلهية من إثبات المعاد، وإن لم يفعل فقد تبين تناقضه وفساد عقله.

فصل

٣ - وأما أهل التجهيل فهم: كثير من المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف.

وحقيقة مذهبهم: أن ما جاء به النبي ﷺ، من نصوص الصفات الفاظ مجهولة لا يعرف معناها، حتى النبي ﷺ، يتكلم بأحاديث الصفات، ولا يعرف معناها.

ثم هم مع ذلك يقولون: ليس للعقل مدخل في باب الصفات. فيلزم على قولهم أن لا يكون عند النبي ﷺ، وأصحابه وأئمة السلف في هذا الباب علوم عقلية ولا سمعية، وهذا من أبطل الأقوال.

وطريقتهم في نصوص الصفات: إمرار لفظها مع تفويض معناها، ومنهم من يتناقض فيقول: تجري على ظاهرها مع أن لها تأويلاً يخالفه لا يعلمه إلا الله، وهذا ظاهر التناقض، فإنه إذا كان المقصود بها التأويل الذي يخالف الظاهر وهو لا يعلمه إلا الله، فكيف يمكن إجراؤها على ظاهرها؟

وقد قال الشيخ - رحمه الله - عن طريقة هؤلاء في كتاب «العقل والنقل» ص ١٢١ ج ١: «فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من سر أقوال أهل البدع والإلحاد» اهـ.

والشبهة التي احتج بها أهل التجهيل هي وقف أكثر السلف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا فِي قُلُوبِهِمْ نَبِيٌّ فَيَتَّبِعُونَ مَا

فَقَسَمَ بَيْنَ آيَاتِهِ الْيُسْرَى وَالْيُسْرَى تَأْوِيلُهُ وَمَا يَسْتَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْيُسْرَى فِي الْقَوْلِ يَقُولُونَ يَسْرًا يَسْرًا كُلُّ مَنْ يَسْرُ تَسْرًا (آل عمران: ١٧).

وقد بنوا شبهتهم على مقطعين:

الأولى - أن آيات الصفات من التشابه.

الثانية - أن التأويل المذكور في الآية: هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر، فتكون النتيجة أن آيات الصفات معنى يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله.

والرد عليهم من وجوه:

الأول - أن نسألهم ماذا يريدون بالتشابه الذي أطلقوه على آيات الصفات. أيريدون اشتباه المعنى وخفاءه، أم يريدون اشتباه الحقيقة وعقدها؟

فإن أرادوا المعنى الأول - وهو مرادهم - فليست آيات الصفات منه لأنها ظاهرة المعنى، وإن أرادوا المعنى الثاني فآيات الصفات منه، لأنه لا يعلم حقيقتها وكيفيتها إلا الله تعالى. وبهذا عرف أنه لا يصح إطلاق التشابه على آيات الصفات، بل لا بد من التفصيل السابق.

الثاني - أن قولهم: «إن التأويل المذكور في الآية هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر» غير صحيح، فإن هذا المعنى للتأويل اصطلاح حادث لم يعرفه العرب والصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم، وإنما المعروف عندهم أن التأويل يراد به معنيان:

١ - إما التفسير ويكون التأويل على هذا معلوماً لأولي العلم، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما^(١): «أنا من الراستخين

(١) انظر: «التفسير ابن كثير» (٣/١٤٨).

في العلم الذين يعلمون تأويله وعليه يحمل وقف كثير من السلف على قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ﴾ (آل عمران: ٧). من الآية السابقة.

٢ - وأما حقيقة الشيء وماله، وعلى هذا يكون تأويل ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر غير معلوم لنا لأن ذلك هو الحقيقة والكيفية التي هو عليها، وهو مجهول لنا، كما قاله مالك وغيره في الاستواء وغيره، وعليه يحمل وقف جمهور السلف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْأَلُكُمْ تَأْوِيلَهُ﴾ (آل عمران: ٧) من الآية السابقة.

الوجه الثالث - أن الله أنزل القرآن للتدبر، وحثنا على تدبره كله، ولم يستثن آيات الصفات، والحث على تدبره يقتضي أنه يمكن الوصول إلى معناه وإلا لم يكن للحث على تدبره معنى لأن الحث على شيء لا يمكن الوصول إليه لغو من القول، ينزه كلام الله وكلام رسوله ﷺ عنه، وهذا - أعني الحث على تدبره كله من غير استثناء - يدل على أن آيات الصفات معني يمكن الوصول إليه بالتدبر، وأقرب الناس إلى فهم ذلك المعنى هو النبي ﷺ، وأصحابه، لأن القرآن نزل بلغتهم، ولأنهم أسرع الناس إلى امتثال الحث على التدبر خصوصاً فيما هو أهم مقاصد الدين.

وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ، عشر آيات لا يتجاوزونها حتى يتعلموها وما فيها من العلم والعمل، قالوا: قتلنا القرآن، والعلم، والعمل جميعاً، فكيف يجوز مع هذا أن

يكونوا جاهلين بمعاني نصوص الصفات التي هي أهم شيء في الدين^{١٩}.

الرابع: أن قولهم يستلزم أن يكون الله قد أنزل في كتابه المبين القاطع جوقاً لا يبين بها الحق، وإنما هي بمنزلة الحروف الهجائية والأبجدية، وهذا ينافي حكمة الله التي أنزل الله الكتاب، وأرسل الرسول من أجلها.

نتبه: نعلم مما سبق أن معاني التأويل ثلاثة:

الأول - التفسير وهو إيضاح المعنى وبيان، وهذا اصطلاح جمهور المفسرين، ومنه قوله ﷺ لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»^(١)، وهذا معلوم عند العلماء في آيات الصفات وغيرها.

الثاني - الحقيقة التي يزول الشيء إليها، وهذا هو المعروف من معنى التأويل في الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يُطَوَّرُ إِلَّا تَأْوِيلُ﴾ (الأعراف: ٥٣)، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ حَزْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩). فتأويل آيات الصفات بهذا المعنى هو الكنه والحقيقة التي هي عليها، وهذا لا يعلمه إلا الله.

الثالث - صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر، وهو اصطلاح المتأخرين من المتكلمين وغيرهم. وهذان نوعان؛ صحيح وفاسد:

(١) روى البخاري (١١٣) كتاب الرغوة، ١٠ - باب وضع الماء عند الخلاء (٧٥) كتاب العلم، ١٧ - باب قول النبي ﷺ: اللهم علمه الكتاب. ومسلم (٢٤٧٧) كتاب فضائل الصحابة، ٣٠ - باب فضائل عبد الله بن عباس.

فالمصحيح: ما دل الدليل عليه، مثل تأويل قوله تعالى:

﴿فَرَأَى الْقَوْمَ فَشَهِدَ بِأَنَّهُمْ مِّنَ الْفَاسِقِينَ﴾ (النحل). إلى

أن المعنى إذا أردت أن تقرأ: **فأشهد** بوجوبه.

والقاصد: ما لا دليل عليه، كتأويل استواء الله على عرشه

بامتلائه، وبعدم بقوته ونعمته، ونحو ذلك.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

والجواب: **فأشهد** بوجوبه.

فصل

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «تفسير القرآن على أربعة أوجه:

تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالة، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، فمن ادعى علمه فهو كاذب». اهـ.

١ - فالنفسير الذي تعرفه العرب من كلامها هو: تفسير مفردات اللغة، كمعرفة معنى الفرد، والنمارق، والكهف ونحوها.
٢ - والتفسير الذي لا يُعذر أحد بجهالة، وهو تفسير الآيات المكلّف بها اعتقاداً، أو عملاً، كمعرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة اليوم الآخر، والطهارة، والصلاة، والزكاة وغيرها.

٣ - والتفسير الذي يعلمه العلماء هو: ما يخفى على غيرهم مما يمكن الوصول إلى معرفته، كمعرفة أسباب النزول، والناسخ، والمنسوخ، والعام، والخاص، والمحكم، والمتشابه، ونحو ذلك.

٤ - وأما التفسير الذي لا يعلمه إلا الله فهو: حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، فإن هذه الأشياء نفهم معناها، لكن لا ندرك حقيقة ما هي عليه في الواقع.

مثال ذلك: أننا نفهم معنى استواء الله على عرشه، ولكننا لا ندرك كيفيته التي هي حقيقة ما هو عليه في الواقع، وكذلك

نفهم معنى الفاكهة والعسل، والماء، واللبن، وغيرها مما أخبر الله أنه في الجنة، ولكن لا ندرك حقيقته في الواقع، كما قال تعالى: ﴿لَا تَقْلَمُ قَسْرًا تُفِينُ ظَمْتَيْنِ قُرْءَاتَيْنِ جَزَاءً بِمَا كَلُوا يَسْتَلُونَ﴾ (السجدة). قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء^(١).

وبهذا تبين أن في القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله، كحقائق أسمائه، وصفاته، وما أخبر الله به عن اليوم الآخر، وأما معاني هذه الأشياء فإنها معلومة لنا، وإلا لما كان للخطاب بها فائدة. والله أعلم.



(١) انظر: «الزبدة» لهنا (١/٥١/٥) والتفسير ابن كثير (١/١٤٤). تأييد لا

الباب الرابع والعشرون

في انقسام أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها

المراد بأهل القبلة: من يصلي إلى القبلة، وهم كل من يتسب إلى الإسلام.

وقد انقسم أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها إلى ست طوائف:

طائفتان قالوا: تجرى على ظاهرها.

وطائفتان قالوا: تجرى على خلاف ظاهرها.

وطائفتان والفتان.

فالطائفتان الذين قالوا: تجرى على ظاهرها، هم:

١ - طائفة المشبهة الذين جعلوها من جنس صفات المخلوقين. ومذهبهم باطل، أنكره عليهم السلف.

٢ - طائفة السلف الذين أجروها على ظاهرها اللائق بالله عز وجل، ومذهبهم هو الصواب المقطوع به لدلالة الكتاب والسنة والعقل عليه دلالة ظاهرة. إما قطعية، وإما ظنية، كما تقدم دليل وجوبها وصحتها في البابين: الثالث والرابع.

والفرق بين هاتين الطائفتين، أن الأولى تقول بالتنبيه، والثانية تنكره.

فإن قال المشبه في علم الله ونزوله ويده - مثلاً -: أنا لا

أعقل من العلم والنزول، واليد إلا مثل ما يكون للمخلوق من ذلك. فجوابه من وجوه:

الأول - أن العقل، والسمع قد دل كل منهما على مباينة الخالق للمخلوق في جميع صفاته، فصفات الخالق تليق به، وصفات المخلوق تليق به، فمن أدلة السمع على مباينة الخالق للمخلوق قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله: ﴿لَيْسَ يَخْلُقُ كَمَا لَمْ يَخْلُقْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (النحل). ومن أدلة العقل أن يقال: كيف يكون الخالق الكامل من جميع الوجوه، الذي الكمال من لوازم ذاته، وهو معطي الكمال مشابها للمخلوق الناقص، الذي النقص من لوازم ذاته، وهو مفتر إلى من يكمله؟!؟

الثاني - أن يقال له: أليس تعقل له ذاتاً لا تشبه ذات المخلوقين؟ فيقول: بلى! فيقال له: فلتعقل إذن أن له صفات لا تشبه صفات المخلوقين؟ فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض.

الثالث - أن يقال: نحن نشاهد من صفات المخلوقات صفات اتفقت في أسمائها، وتباينت في كيفياتها؛ فليست يد الإنسان كيد الحيوان الآخر، فإذا جاز اختلاف الكيفية في صفات المخلوقات مع اتحادها في الاسم؛ فاختلاف ذلك بين صفات الخالق والمخلوق من باب أولى، بل التباين بين صفات الخالق والمخلوق واجب كما تقدم!!

وأما الطائفتان اللتين قالوا: تجزى على خلاف ظاهرها، وأنكروا أن يكون له صفات ثبوتية، أو أنكروا بعض الصفات، أو أثبتوا الأحوال دون الصفات فهم:

١ - أهل التأويل من الجهمية وغيرهم الذين أولوا نصوص الصفات إلى معاني عينوها، كتأويلهم اليد بالنعمة، والاستواء بالاستيلاء، ونحو ذلك.

٢ - أهل التجهيل المفوضة الذين قالوا: الله أعلم بما أراد بنصوص الصفات، لكننا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية له تعالى، وهذا القول متناقض. فإن قولهم: نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية له يناقض التفويض؛ لأن حقيقة التفويض أن لا يحكم المفوض بقبي ولا إثبات، وهذا ظاهر.

والفرق بين هاتين الطائفتين: أن الأولى أثبتوا لنصوص الصفات معنى، لكنه خلاف ظاهرها، أما الثانية فيفوضون ذلك إلى الله من غير إثبات معنى، مع قولهم: «أنه لا يراد من تلك النصوص إثبات صفة لله عز وجل».

وأما الطائفتان الذين توقفوا فهم:

١ - طائفة جوزوا أن يكون المراد بنصوص الصفات إثبات صفة تنطبق بالله، وأن لا يكون المراد ذلك، وهؤلاء كثير من الفقهاء وغيرهم.

٢ - طائفة أعرضوا بقلوبهم وألسنتهم عن هذا كله، ولم يزدوا على قراءة القرآن والحديث.

والفرق بين هذه الطائفة والتي قبلها: أن الأولى تحكم بتجويز الأمرين: الإثبات وعدمه.

وأما الثانية، فلا تحكم بشيء أبداً. والله أعلم.



الباب الخامس والعشرون

في القاب السوء التي وضعها المبتدعة على أهل السنة

من حكمة الله تعالى أن جعل لكل نبي عدواً من المجرمين، يصدون عن الحق بما استطاعوا من قول وفعل، بأنواع المكائد، والشبهات، والدعاوى الباطلة؛ ليتبين بذلك الحق، ويتضح ويعلو على الباطل، وقد لقي النبي ﷺ، وأصحابه من هذا شتاً كثيراً، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ لَقِيَنا الْيَاسِينَ أَوَّلُوا الْكُتُوبَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَبَيْنَ أَيْدِيهِمْ أَشْرُكُوا إِنَّكَ كَثِيرٌ مِّنْ دُونِ السَّاعَةِ﴾ (آل عمران: ١٨٦). فقد وضع أولئك الظالمون المشركون للنبي ﷺ، وأصحابه القاب التشنيع والسخرية. مثل: ساحر، مجنون، كاهن، كذاب، ونحو ذلك.

ولما كان أهل العلم والإيمان هم ورثة النبي ﷺ، لقوا من أهل الكلام والبدع، مثل ما لقيه النبي ﷺ، وأصحابه من أولئك المشركين، فكانت كل طائفة من هذه الطوائف تُلَقِّبُ أهل السنة بما يراهم الله منه من القاب التشنيع والسخرية، إما لجهلهم بالحق، حيث ظنوا صحة ما هم عليه وبطلان ما عليه أهل السنة، وإما لسوء القصد حيث أرادوا بذلك التنفير عن أهل السنة، والتعصب لأوثقهم مع علمهم بفسادها.

فالجهمية ومن تبعهم من المعطلة سُمُّوا أهل السنة «مشبهة»، زعموا أنهم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه.

والروافض سُموا أهل السنة «تواصب»؛ لأنهم يؤالون أبا بكر وعمر، كما كانوا يؤالون آل النبي ﷺ، والروافض تزعم أن من والى أبا بكر وعمر فقد نصب العدواة لآل البيت، ولذلك كانوا يقولون: «لا ولاء إلا ببراء». أي لا ولاية لآل البيت إلا بالبراءة من أبي بكر وعمر!!

والقدرية النفاة قالوا: أهل السنة «مجبرة»، لأن إثبات القدر جبر عند هؤلاء النفاة!!

والمرجئة المانعون من الاستثناء في الإيمان يسمون أهل السنة «شكائاً»؛ لأن الإيمان عندهم هو إقرار القلب، والاستثناء شك فيه عند هؤلاء المرجئة!!

وأهل الكلام والمنطق يسمون أهل السنة «حشوية». من الحشو، وهو: ما لا خير فيه، ويسمونهم «نوابت». وهي بطور الزرع التي تثبت معه ولا خير فيها. ويسمونهم «غشاء». وهو ما تحمله الأودية من الأوساخ، لأن هؤلاء المناطق زعموا أن من لم يحيط علماً بالمنطق فليس على يقين من أمره، بل هو من الرعاع الذين لا خير فيهم.

والحق أن هذا العلم الذي فخرُوا به لا يغني من الحق شيئاً، كما قال الشيخ - رحمه الله - في كتابه: «الرد على المنطقيين»: «إني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي، ولا يتنفع به البليد»^(١). اهـ.



(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٥٢).

الباب السادس والعشرون
في الإسلام والإيمان

... 2000

وشرعاً: استسلام العبد لله ظاهراً وباطناً، بفعل أوامره، واجتناب نواهيه. فيشمل الدين كله، قال الله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ لَكُمْ الْإِسْلَامُ وَبِئَا﴾ (المائدة: 3)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: 19)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَا الْإِسْلَامِ وَبِئَا فَكَانَ يُقْبَلُ مِنْهُ﴾ (آل عمران: 85).

وأما الإيهان فهو لغة: التصديق. قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ أَتَى
مُؤْمِنِيكَ﴾ (سجدة: ١٧).

وفي الشرح: إقرار القلب المستلزم للقول والعمل، فهو اعتقاد وقول وعمل، اعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل القلب والجوارح.

والدليل على دخول هذه الأشياء كلها في الإيمان، قوله **﴿إِيمَانٌ أَنْ تُؤْمِنَ بِهِ، وَمَعَالِكَتَهُ، وَكِتَابَهُ، وَرَسُولَهُ، وَالْيَوْمَ الْآخِرَ، الْقَدْرَ خَيْرَ وَشَرِّهِ﴾** ^(١٠).

(١) انظر: البخاري (٥٠) كتاب الإيمان، ٣٧ - باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والأحسان وعلم الساعة.

ومسلم (٩) كتاب الإيمان، ١ - باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان
وجوب الإيمان والاثبات قدر الله.

وقوله: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأعلىها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياة شعبة من الإيمان»^(١).

فالإيمان بالله وملائكته... إلخ: اعتقاد القلب.

وقول لا إله إلا الله: قول اللسان.

وإماطة الأذى عن الطريق عمل الجوارح.

والحياة: عمل القلب.

ويدل ذلك عرف أن الإيمان يشمل الدين كله، وحينئذ لا فرق بينه وبين الإسلام، وهذا حينما يتفرد أحدهما عن الآخر، أما إذا افترق أحدهما بالآخر فإن الإسلام يفسر بالاستسلام الظاهر الذي هو قول اللسان، وعمل الجوارح، ويصدر من المؤمن كامل الإيمان، وضعيف الإيمان. قال الله تعالى: ﴿قَالِبُ الْأَقْرَابِ بَيْنًا قُلْ لَمْ تَزِدْهُمْ وَابِقًا قَوْلًا أَتَتْكُمْ وَلَنَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤). ومن المناقش لكن يُستى مسلماً ظاهراً، ولكنه كافر باطناً.

ويفسر الإيمان بالاستسلام الباطن الذي هو إقرار القلب وعمله، ولا يصدر إلا من المؤمن حقاً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ذِكْرُهُمْ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٢﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (الأنفال: ٢ - ٤).

وبهذا المعنى يكون الإيمان أعلى، فكل مؤمن مسلم، ولا عكس.

(١) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٩) كِتَابُ الْإِيمَانِ، ٣ - بَابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ.

ومسلم (٣٥) كِتَابُ الْإِيمَانِ، ١٢ - بَابُ بَيَانِ عَدَدِ شُعَبِ الْإِيمَانِ وَأَعْلَاهَا وَأَدْنَاهَا وَغُسْبَةُ الْحَيَاءِ وَكُونُهُ مِنَ الْإِيمَانِ، وَالْفَلْظُ لَهُ.

فصل

في زيادة الإيمان ونقصانه

من أصول أهل السنة والجماعة: أن الإيمان يزيد وينقص.
وقد دل على ذلك الكتاب والسنة.

فمن أدلة الكتاب، قوله تعالى: ﴿لِيَزَادَتْ إِيمَانُكَ مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(١)
[الفتح: ٤].

ومن أدلة السنة، قوله ﷺ، في النساء: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»^(٢).

ففي الآية إثبات زيادة الإيمان، وفي الحديث إثبات نقص الدين.

وكل نص يدل على زيادة الإيمان، فإنه يتضمن الدلالة على نقصه، وبالعكس لأن الزيادة والنقص متلازمان، لا يعقل أحدهما دون الآخر.

وقد ثبت لفظ الزيادة والنقص منه عن الصحابة، ولم يعرف منهم مخالف فيه، وجمهور السلف على ذلك قال ابن عبد البر: وعلى أن الإيمان يزيد وينقص جماعة أهل الآثار والفقهاء أهل الفتيا في الأمصار. وذكر عن مالك روايتين في إطلاق النقص إحداهما: التوقف. والثانية: موافقة الجماعة.

(١) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٣٠٤) كِتَابُ الْحَيْضِ، ٦ - بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمَ، وَمَسْلَمٌ

(٨٠) كِتَابُ الْإِيمَانِ، ٣٤ - بَابُ بَيَانِ نَقْصَانِ الْإِيمَانِ بِنَقْصِ الطَّاعَاتِ...

وخالف في هذا الأصل طائفتان:

الأولى - المرجئة الخالصة الذين يقولون: إن الإيمان إقرار القلب، وزعموا أن إقرار القلب لا يتفاوت؛ فالفاسق والعدل عندهم سواء في الإيمان.

الثانية - الوعيدية من المعتزلة والخوارج، الذين أخرجوا أهل الكبائر من الإيمان، وقالوا: إن الإيمان إما أن يوجد كله، وإما أن يعدم كله، ومنعوا من تفاضله.

وكل من هاتين الطائفتين محجوج بالسمع والعقل. أما السمع فقد تقدّم في النصوص ما دل على إثبات زيادة الإيمان ونقصه.

وأما العقل فنقول للمرجئة: قولكم: إن الإيمان هو إقرار القلب، وإقرار القلب لا يتفاوت، ممنوع في المقدمتين جميعاً.

أما المقدمة الأولى: فتخصيصكم الإيمان بإقرار القلب مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة من دخول القول والعمل في الإيمان.

وأما المقدمة الثانية: فقولكم: إن إقرار القلب لا يتفاوت مخالف للحس، فإن من المعلوم لكل أحد أن إقرار القلب إنما يتبع العلم؛ ولا ريب أن العلم يتفاوت بتفاوت طرقه، فإن خير الواحد لا يفيد ما يفيد خير الاثنين وهكذا، وما أدركه الإنسان بالخبر لا يساوي في العلم ما أدركه بالمشاهدة، فاليقين درجات متفاوتة، وتفاوت الناس في اليقين أمر معلوم، بل الإنسان الواحد يجد من نفسه أنه يكون في أوقات وحالات أقوى منه يقيناً في أوقات وحالات أخرى.

ونقول: كيف يصح لعاقل أن يحكم بتساوي رجلين في الإيمان أحدهما: مثابر على طاعة الله تعالى فرضها ونفلها، متباعد عن محارم الله، وإذا بدت منه المعصية يادر إلى الإفلاج عنها والتوبة منها، والثاني: مُضَيِّع لما أوجب الله عليه، ومنهمك فيما حرم الله عليه، غير أنه لم يأت ما يكفره، كيف يتساوى هذا وهذا؟

وأما الوعيدية، فنقول لهم: قولكم: إن فاعل الكبيرة خارج من الإيمان مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة، فإذا تبين ذلك فكيف نحكم بتساوي رجلين في الإيمان؟ أحدهما: مقصد فاعل للجواحيث، تارك للمحرّمات، والثاني: ظالم لنفسه بفعل ما حرم الله عليه، وترك ما أوجب الله عليه من غير أن يفعل ما يكفر به؟

ونقول ثانياً: هب أننا أخرجنا فاعل الكبيرة من الإيمان، فكيف يمكن أن نحكم على رجلين بتساويهما في الإيمان وأحدهما مقصد، والآخر سابق بالخيرات بإذن الله؟

فصل

ولزيادة الإيمان أسباب منها:

- ١ - معرفة أسماء الله وصفاته، فإن العبد كلما ازداد معرفة بها وبمقتضياتها، وآثارها، ازداد إيماناً بربه وحباً له وتعظيماً.
- ٢ - النظر في آيات الله الكونية والشرعية، فإن العبد كلما نظر فيها وتأمل ما اشتملت عليه من القدرة الباهرة، والحكمة البالغة، ازداد إيماناً ويقيناً بلا ريب.
- ٣ - فعل الطاعة تقرباً إلى الله تعالى، فإن الإيمان يزداد به بحسب حسن العمل وجنسه وكثرته، فكلما كان العمل أحسن

كانت زيادة الإيمان به أعظم، وحسن العمل يكون بحسب الإخلاص والمتابعة.

وأما جنس العمل فإن الواجب أفضل من المستون، وبعض الطاعات أوكد وأفضل من البعض الآخر، وكلما كانت الطاعة أفضل كانت زيادة الإيمان بها أعظم، وأما كثرة العمل فإن الإيمان يزداد بها، لأن العمل من الإيمان فلا جرم أن يزيد بزيادته.

٤ - ترك المعصية خوفاً من الله عز وجل، وكلما قوي الداعي إلى فعل المعصية كانت زيادة الإيمان بتركها أعظم، لأن تركها مع قوة الداعي إليها دليل على قوة إيمان العبد، وتقديسه ما يحبه الله ورسوله على ما تهواه نفسه.

وأما نقص الإيمان فله أسباب منها:

١ - الجهل بالله تعالى وأسمائه وصفاته.

٢ - الغفلة والإعراض عن النظر في آيات الله وأحكامه الكونية والشرعية، فإن ذلك يُوجب مرض القلب أو موته باستيلاء الشهوات والشبهات عليه.

٣ - فعل المعصية، فينقص الإيمان بحسب جنسها، وقدرها، والتهاون بها، وقوة الداعي إليها أو ضعفه.

فأما جنسها وقدرها فإن نقص الإيمان بالكبائر أعظم من نقصه بالصغائر، ونقص الإيمان بقتل النفس المحرمة أعظم من نقصه بأخذ مال محترم، ونقصه بمعصيتين أكثر من نقصه بمعصية واحدة، وهكذا.

وأما التهاون بها فإن المعصية إذا صدرت من قلب متهاون بمن عصاه ضعيف الخوف منه كان نقص الإيمان بها أعظم من

نقصه إذا صدرت من قلب معظم لله تعالى شديد الخوف منه، لكن فرطت منه المعصية.

وأما قوة الداعي إليها فإن المعصية إذا صدرت ممن ضعفت منه دواعيها كان نقص الإيمان بها أعظم من نقصه إذا صدرت ممن قويت منه دواعيها، ولذلك كان استكبار الفقير، وژنى الشيخ أعظم إثمًا من استكبار الغني، وژنى الشاب، كما في الحديث: «ثلاثة لا يُكَلِّمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكّيهم، ولهم عذاب أليم»^(١). وذكر منهم الأشيطن الزاني، والعائل المستكبر، لقلة داعي تلك المعصية فيهما.

٤ - ترك الطاعة فإن الإيمان ينقص به، والنقص به على حسب تأكد الطاعة، فكلما كانت الطاعة أؤكد كان نقص الإيمان بتركها أعظم، وربما فقد الإيمان كله كترك الصلاة.

ثم إن نقص الإيمان بترك الطاعة على نوعين: نوع يعاقب عليه، وهو: ترك الواجب بلا عذر. ونوع لا يعاقب عليه وهو: ترك الواجب لعذر شرعي، أو حسي، وترك المستحب، فالأول كترك المرأة الصلاة أيام الحيض، والثاني كترك صلاة الضحى. والله أعلم.

(١) رواه مسلم (١٠٧) كتاب الإيمان، ٤٦ - باب بيان غلط تعريم إسبال الإزار والتمن بالمعصية. . .

واللفظ المذكور الطبراني في «الثلاثة». قال الهيثمي في «المجيع» (٤/ ٧٨) والمنطوي في «الترغيب»: رجاله رجال الصحيح.

وقال الأثير: الأشيطن مصغر أشيط، وهو من ابغض بعض شعر رأسه كبراً، واغتلط بأسوده.

وصححه الألباني (١٧٨٨ - صحيح الترغيب).

فصل

في الاستثناء في الإيمان

الاستثناء في الإيمان: أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

وقد اختلف الناس فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول - تحريم الاستثناء، وهو قول المرجئة، والجهمية ونحوهم. ومأخذ هذا القول: إن الإيمان شيء واحد، يعلمه الإنسان من نفسه، وهو التصديق الذي في القلب، فإذا استثنى فيه كان دليلاً على شكه، ولذلك كانوا يسمون الذين يستثنون في الإيمان «شكاكاً».

القول الثاني - وجوب الاستثناء، وهذا القول له مأخذان:

١ - أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه، فالإنسان إنما يكون مؤمناً وكافراً بحسب الوفاة، وهذا شيء مستقبل غير معلوم. فلا يجوز الجزم به، وهذا مأخذ كثير من المتأخرين من الكلامية وغيرهم، لكن هذا المأخذ لم يعلم أن أحداً من السلف حلل به، وإنما كانوا يُعللون بالمأخذ الثاني. وهو:

٢ - أن الإيمان المطلق يتضمن فعل جميع المأمورات، وترك جميع المحظورات، وهذا لا يجوز به الإنسان من نفسه، ولو جزم لكان قد زكى نفسه، وشهد لها بأنه من المعتقين الأبرار، وكان ينبغي على هذا أن يشهد لنفسه بأنه من أهل الجنة، وهذه لوازم مستتعة.

القول الثالث - التفصيل فإن كان الاستثناء صادراً عن شك

في وجود أصل الإيمان فهذا مُحَرَّم، بل كفر؛ لأن الإيمان جزم،
والشك يُنافيه، وإن كان صادراً عن خوف تركية النفس والشهادة
لها بتحقيق الإيمان قولاً، وعملاً، واعتقاداً، فهذا واجب خوفاً
من هذا المحذور، وإن كان المقصود من الاستثناء التبرك بذكر
المشقة، أو بيان التعليل، وأن ما قام بقلبه من الإيمان بمشيئة الله،
فهذا جائز.

والتعليل بالمشيئة على هذا الوجه - أعني بيان التعليل - لا
ينافي تحقق المعلق، فإنه قد ورد التعليل على هذا الوجه في
الأمر المحقق. كقوله تعالى: ﴿لَتَنظُرَنَّهُ الْعُرَاقُ بِأَنَّهُ أَفْهَمُ
مِمَّنْ يَنْقُلُونَهُ رَأْسُكُمْ وَمَقْصِدُهُ لَا يَخْلُفُكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧].

وبهذا عرف أنه لا يصح إطلاق الحكم على الاستثناء، بل
لا بد من التفصيل السابق. والله أعلم، وصلى الله على نبينا
محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ٨ من ذي القعدة سنة ١٣٨٠ هـ والحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات.

المؤلف



الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
|---|--------|
| • المقدمة | ٥ |
| ○ الباب الأول | ٧ |
| فيما يجب على العبد في دينه | ٧ |
| ○ الباب الثاني | ٩ |
| فيما تضمنته رسالة النبي ﷺ | ٩ |
| ○ الباب الثالث | ١١ |
| في طريقة أهل السنة في أسماء الله وصفاته | ١١ |
| التحريف | ١٦ |
| التعطيل | ١٦ |
| التكليف | ١٧ |
| التشليل والتشبيه | ١٧ |
| الإلحاد | ١٨ |
| ○ الباب الرابع | ٢١ |
| في بيان صحة مذهب السلف | ٢١ |
| ○ الباب الخامس | ٢٧ |
| في حكاية بعض المتأخرين لمذهب السلف | ٢٧ |
| ○ الباب السادس | ٢٨ |
| في ليس الحق بالباطل من بعض المتأخرين | ٢٨ |
| ○ الباب السابع | ٢٩ |
| في أقوال السلف المأثورة في الصفات | ٢٩ |
| ○ الباب الثامن | ٣٢ |